الشـــواهد البلاغية وتوظيفها
واكتشاف درجات النظم
فى كتاب دلائل الإعجاز

للشيخ عبد القاهر الجرجاني

إعداد

أ. فوزية الطاهر الشين



اسم الكتاب: الشواهد البلاغية وتوظيفها واكتشاف درجات النظم في كتاب دلائل الإعجاز

المؤلف: فوزية الطاهر الشين

معلومات عن المؤلف:الإيميل fuzia.eshin@gmail.com

الصف التصويري: الندى للتجهيزات الفنية

إخراج داخلي: مركز السلام للتجهيز الفني عبد الحميد عمر ٠١٠٠٦٩٦٢٦٤٧

الطبعة الأولى للناشر: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

مقاس الكتاب: ١٧ × ٢٤

عدد الصفحات: ٣٧٦

التوزيع والنشر: دار البشير للثقافة القاهرة – مصر

تليفون: ٠١٠٦٧٤٦٧٤٩٢-٠١٠٦٢٨٣٦٤٦١

darelbasheer@hotmail.com

dar_elbasheer@yahoo.com

الإيداع القانوني: ٣٠٢٢/ ٢٠١٣

الترقيم الدولي: I.S.B.N. 978-977-278-437-0



﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص ٣٤]



الإهــداء

إلى الشجعان الثلاثة، الذين جاهروا بما أيقنوا أنه الحق

إلى الذين عشقوا العربية وأخلصوا لها

إلى.. عبد القاهر الجرجاني، فخر العربية وأهلها.

إلى.. حازم القرطاجني عاشق العربية وبلاغتها وأهلها، المحسوب على مزجها ببلاغة اليونان دون شواهد يونانية.

إلى.. أبي فهر محمود شاكر الغيور على العربية وأهلها.

إلى هؤلاء الثلاثة أهدي هذا العمل.

الشكر والتقدير

✍ أحمد الله تعالى وأشكره الشكر الجزيل أن أعانني على إتمام هذا العمل.

✍ وأشكر والدتي المباركة - أطال الله في عمرها – التي رافقتني بدعائها، وسؤالها الله بالتوفيق والسداد، فكان هذا الدعاء أفضل عون لي.

✍ وأتقدم بالشكر والتقدير لأستاذي المشرف، الذي أكرمني:

✍ أولًا: بهذا الاختيار المبارك لهذا الموضوع، الذي فتح أمامي دروبا من المباحث العلمية.، ثم أكرمني:

✍ ثانيًا: بتوجيهاته القيمة، وإرشاده المخلص لخطواتي طوال مدة البحث.

✍ وأتقدم بالشكر الخالص لكلية الآداب جامعة الفاتح التي منحتني شرف الالتحاق بها والانتماء لخريجيها وطلابها. كما منحتني الوقت اللازم لإتمام هذا العمل.

✍ وأتقدم بالشكر والتقدير لزوجي الذي أغدق عليّ من كرمه وفضله، سواء في تسامحه معي بتوفير الوقت اللازم لي طوال مدة الدراسة. أم بحرصه الشديد على توفير ما احتجت إليه من مصادر ومعلومات، وتجشمه عناء السفر معي لهذا الغرض.

✍

✍ وأتقدم بالشكر والتقدير لأولادي الأحباء الذين ساعدوني، وتحملوا معي تقصيري في حقهم، وابتعادي عنهم، وأشكرهم على مساعدتهم لي في تعليمي كيفية استخدام جهاز الحاسوب، وطباعة البحث، وتصميم أشكاله.

✍ وأتقدم بالشكر والتقدير لكل العاملين بمكتبة الجامعة الأردنية في عمان، الذين ساعدوني بالقدر الذي منحني الثقة للشروع في الكتابة.

✍ وأتقدم بالشكر والتقدير الخالص لمكتبة كلية الدعوة الإسلامية، وكل العاملين بها على كل ما منحوه لي من مساعدة.

✍ وأتقدم بالشكر الجزيل – دون استثناء – لكل من ساعدني، وقدم لي العون حتى بلغ البحث نهايته، فمن لم يشكر الناس لم يشكر الله.

فوزيـــــــــة

المقدمـــــة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، محمد ﷺ وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الشهادة معيار لتمييز الحق من الباطل، وهي الفيصل بين الدعاوى الصادقة والدعاوى الكاذبة. والشهادة ضرورية وهامة للحياة، وما يخالطها من أحداث ويصحبها من وقائع مادية وتصرفات إرادية ومعاملات وعلاقات.

ومن اللازم توفية الشهادة حقها، وهوفرض محتَّم، يقول جل وعلا: ﴿**وَأَقِيمُواْ الشَّهَادَةَ لِلَّهِ**﴾ [الطلاق: ٢].

وقد جعل الله القائمين بشهاداتهم في عداد أهل البر والإحسان، ومن أهل الفضل والإيمان في قوله تعالى في وصف المكرمين: ﴿**وَالَّذِينَ هُم بِشَهَادَاتِهِم قَائِمُونَ**﴾ [المعارج: ٣٣]. والشهادة بالحق من مترافقات الإيمان، وأخص خصائصه ، ولو على النفس أو الوالدين أو أقرب الأقرباء، قال تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ**﴾ [النساء: ١٣٥].

وكما حض الإسلام على أداء الشهادة في قوله تعالى: ﴿**وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاء إِذَا مَا دُعُوْا**﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فقد ذم الكتمان ونهى عنه في قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ ءاثِمٌ قَلْبُهُ**﴾ [البقرة: ٢٨٣].

وإن إخفاق المدعي في إحضار الشهود يعرضه لأشد أنواع التعزير، كما يلصق به صفة الكذب، قال تعالى: ﴿**فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ**﴾ [النور: ١٣].



ولا تقتصر مكانة الشهادة على الحياة الدنيا، بل تتعداها إلى الآخرة، حيث تشهد الأعضاء على أصحابها، ويشهد الناس بعضهم على بعض، وللأنبياء شهادة وللملائكة شهادة، والله شهيد فوق الجميع.

هذا الذي مضى هو فيما يخص الشهادة بالمعنى الحقيقي، أما الشهادة بالمعنى المجازي – وهي من خصائص المسائل العلمية – فإن الهدف منها لا يقل أهمية عن هدف الشهادات السابقة، وهو تأسيس تلك المسائل بالشاهد والدليل. فما من مسألة علمية إلا ويطلب لها الشاهد والدليل، وما تقدم علم النحو وتدعمت مسائله إلا بالنظر إلى اعتماده على الشواهد. تلك الشواهد التي درست باستفاضة، وألفت فيها الكتب الكثيرة، تشرحها وتوضحها، وتعربها، وتنسبها، حيث لم يترك شأن من شؤون شواهد النحو إلا تمت تغطيته.

وعلى العكس من ذلك كان نصيب الشواهد البلاغية، تلك الشواهد التي مازالت كالكنوز المغلقة على ثرواتها، تنتظر الأساتذة والطلبة الذين يقدمون على فتحها وإخراج نفائسها.

يقول عويض بن حمود العطوي:

«لا أحد يشك في مكانة الشاهد في العلوم العربية والإسلامية؛ وذلك أن الشاهد يعد هو العصب لها في مرحلة التنظير، وهو المادة في مرحلة التطبيق. والشواهد لا يقف تأثيرها عند هذا الحد، بل إنها لتكوّن في مجموعها تراثًا حضاريًا للأمة، لا يمكن التفريط فيه فضلا عن تجاهله؛ لأنه مرتبط بثقافة هذه الأمة»[(١)].

ويقول إميل بديع يعقوب عن الشواهد: «وهي فضلا عن ذلك، تؤلف جزءا مهما من تراثنا الأدبي والحضاري»[(٢)].

---

(١) منهج التعامل مع الشاهد البلاغي بين عبد القاهر وكل من السكاكي والخطيب القزويني ص ٤٩٧ مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج ١٨ ، ع ٣٠ ، جمادى الأولى ١٤٢٥ هـ.

(٢) المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية المقدمة ص ٥.

وهذا البحث حبوة قصيرة في هذه الرحلة الممتعة، المليئة بالاكتشافات المبهرة لكل من رام الانضمام لها، وهي ماضية في طريقها نحو كنوز تراثنا البلاغي العظيم.

فكرة البحث:

ما كنت أتصور أن القدر سيجمعني يوما من الأيام بمؤلفات الشيخ عبد القاهر الجرجاني؛ لكثرة ما كتب عن هذا العالم الجليل، وما كنت أظن أنني سيكون بمقدوري أن أضيف جديدا إلى ذلك المكتوب، حتى كان ذلك اليوم الذي كنت فيه أتصفح كتاب «دلائل الإعجاز» بتحقيق الشيخ محمود شاكر منذ ست سنوات، وكان من عادتي في كل كتاب أن أقرأ المقدمة أولا، وفي هذه النسخة من الكتاب اطلعت على كلام للمحقق يؤكد فيه على أمور، تشير إلى أن كلام الشيخ في هذا الكتاب لم يفهم بعد، وبخاصة حديثه عن «اللفظ» و «المعنى»، وأن من الضروري إعادة قراءة هذا الكتاب، لأن هذه الإعادة لو آتت أكلها ستعيد النظر في كثير من المسلمات، ومنها قضية اللفظ والمعنى التي لم يفهم مقصد الشيخ منها في كتابه هذا وإلى جانب ذلك فقد أكد الشيخ محمود يرحمه الله أن هدف عبد القاهر الجرجاني في «دلائل الإعجاز» هو أن ينقض كلام القاضي عبد الجبار في الفصاحة، الوارد في الجزء السادس عشر من كتابه: «المغني في أبواب التوحيد والعدل»، فشد هذا الكلام انتباهي، وبدأت أقرأ وأتتبع هذا الموضوع فوجدت تباينا فادحا في فهم هذا الشيخ الجليل عبد القاهر. ففي الوقت الذي يصنفه بعضهم أنه من أنصار اللفظ، يصنفه آخرون أنه من أنصار المعنى. وفي الوقت الذي يجعله الأكثرون قد استلهم نظريته في النظم من القاضي عبد الجبار، يجعله الشيخ محمود شاكر معارضا للقاضي عبد الجبار وناقضا لنظريته في الفصاحة، وفي الوقت الذي صنف فيه أشعريا يتعصب لأشعريته ويدافع عنها، صنفته الدكتورة سلوى النجار معتزليا يجري في تيار القاضي عبد الجبار، ويتبنى رؤاه[1].

فازددت لهذه المسألة قلقا وأهمني أن أقوم بدراستها، وبدأت أجمع المعلومات عنها،

---

(١) انظر كتاب :الجرجاني أمام القاضي عبد الجبار نحو رؤية جديدة في قضايا اللغة لدى الجرجاني. مطبعة التسفير الفني. تونس ٢٠٠٤ ف.

حتى تأكدت من وجود مشكلة فعلا، فقررت الاستعانة بأستاذ في البلاغة، وهو الدكتور محمد الجربي يرحمه الله، فقابلته وعرضت عليه الموضوع فأكبر هذه الدراسة ووعدني بالمساعدة، وزودني بالجزء السادس عشر من كتاب المغني للقاضي عبد الجبار، ولكنه نبهني في الوقت نفسه إلى الصعوبات الشديدة التي تكتنف دراسة مثل هذا الموضوع؛ لأن دراسة الشيخ عبد القاهر بمفرده تتضمن صعوبات جمة بسبب الصعوبة التي يجدها الطلبة في فهم عباراته، فما بالك أن يضم إليه القاضي عبد الجبار؟ كما وضح لي الدكتور محمد يرحمه الله أن هذا الموضوع كبير وربما لا يصلح للماجستير، ويفضل أن يكون موضوعا للدكتوراه. فتقبلت هذا التوجيه من الدكتور محمد الجربي يرحمه الله، وأجلت ذلك الموضوع ولم أتركه إن شاء الله، وأكرمني ربي بهذا الموضوع الذي وجهني إليه أستاذي المشرف الدكتور: محمد مصطفى بن الحاج فجزاه الله عني كل الجزاء.

وكأن هذا التوجيه إنما كان تفضلا من العناية الإلهية، وكان فيه كل الخير والبركة؛ لأن دراسة الشواهد في هذا الكتاب هي من الأهمية بمكان، ولابد أن تكون مقدمة وتمهيدا لدراسة ذلك الموضوع الهام، فلله الفضل والمنة.

أسباب البحث:

هناك مقولة تقول: «العلوم ثلاثة: علم نضج وما احترق وهو علم الأصول والنحو، وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير، وعلم نضج واحترق وهو علم الفقه والحديث»، والتأمل في هذه المقولة مضافا إليها كلام الشيخ محمود شاكر في مقدمة تحقيقه لدلائل الإعجاز، يجعل كل عاشق للعربية يفكر كيف يمكنه أن يسهم في هذه العلوم التي لا نضجت ولا احترقت.

وبإعادة التأمل مرة أخرى يتبين أن العلة في نضج بعض العلوم، وعدم نضج بعضها الآخر ربما تعود لأسباب كثيرة لا أحسن التعبير عنها بسبب قصر باعي فيما يتعلق بتلك العلوم، أما بالنسبة لعلم البيان فبالإضافة لعوامل عديدة فلعل أوضح هذه العوامل إنما هو الزهد في التركيز على الشواهد، وتوجيه الاهتمام بدلا من ذلك إلى تقعيد القواعد،

واستخراج الحدود الجامعة المانعة والتدليل عليها بنماذج محددة تنتقل من مصنف إلى آخر. يضاف إلى ذلك - وهو ما شرحه الشيخ باستفاضة في كتاب «دلائل الإعجاز» - الغموض الذي يتمثل في أمرين: غموض في الخصائص والمزايا ذاتها، وغموض في حديث العلماء عن هذه الخصائص والمزايا، فكان لابد من توجيه الاهتمام للشاهد البلاغي، والاستعانة به للقضاء على الغموض، وذلك في الإطار الشامل لبحث الأسباب التي أدت بالبيان - وهو مفخرة العربية - أن يكون في الأزمة التي هو فيها.

أما كتاب «دلائل الإعجاز خاصة»، فإن الزهد في تناول شواهده هو من أهم ما يميز المتحدثين عن عبد القاهر الجرجاني من خلال كتاب «دلائل الإعجاز»، وإذا تناولوا الشواهد فلا يتناولونها في سياقها التوظيفي، وإنما يتناولونها في سياقها البلاغي بعيدًا عن التربة التي زرعها الشيخ فيها، فينقلون تحليلات الشيخ البلاغية دون نظر إلى السياق والتوظيف.

ولم أجد فيما قرأت من جمع هذه الأسباب التي نتج عنها عدم نضج علم البيان، كما جمعها الأستاذ / عبد الله جعيثن في مقالتين له في جريدة الرياض السعودية:

المقالة الأولى / بعنوان: «**عشنا مع الخادمات وتركنا ملكات الجمال**»[(١)].

والمقالة الأخرى / بعنوان: «**الضعف في البلاغة**»[(٢)].

والكاتب يشير في هاتين المقالتين إلى أمرين هامين تعاني منهما البلاغة:

الأمر الأول: التركيز على شرح قواعد البلاغة التي تم استنباطها من الشواهد البلاغية دون الاهتمام بالشواهد البلاغية نفسها.

---

(١) أنظر المقال في جريدة «الرياض» للأستاذ عبد الله الجعيثن/ بعنوان : «عشنا مع الخادمات وتركنا ملكات الجمال» السبت ٨ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ - ٢٣يونيو ٢٠٠٧ ف - العدد ١٤٢٤٣ http://www.alriyadh.com/2007/06/23

(٢) أنظر المقال للأستاذ عبد الله الجعيثن بعنوان : «الضعف في البلاغة» بجريدة الرياض ليوم الأحد ، ١٦ من رمضان ١٤٢٧هـ/٨ أكتوبر٢٠٠٦فالعدد١٣٩٨٥.
http://www.alriyadh.com/2006/10/08/article192632.html

الأمر الآخر: الاستفاضة في شرح أشكال النظم التي تخالف الفصاحة، دون التركيز والشرح لتلك الأشكال الفصيحة البليغة، وكأن قواعد البلاغة والنظوم الخارجة عنها، قد أصبحت هدفا في حد ذاتها، وكأن بلاغة العرب إنما هي نظم فاسد لابد من معرفته لنتوصل إلى النظم الراقي، لكن في الحقيقة والواقع أن ما يسمى بالنظم الفاسد ما هو إلا أبيات متناثرة هنا وهناك، جمعوها وجعلوا منها موضوعا للدراسة، يتصدر كل كتاب يبحث في البلاغة، وكأنه هو بيت القصيد، وتظل آلاف من أبيات الإبداع الشعري الراقي وكذلك من النثر، ترقد في بطون الكتب على الأرفف ما زالت بكرا لم يقربها أحد.

ولما كان للشيخ عبد القاهر الجرجاني مكانته المتألقة المعروفة في تاريخ البلاغة، و ما زال الجدل قائما حول أهم كتبه وأخطرها وهو كتاب «دلائل الإعجاز»، فقد استخرت الله وتوكلت عليه في أن أتوجه صوب شواهد هذا الكتاب التي ربما دلت وحلت إشكاليات كثيرة لم يبث فيها بعد، ولو صدقت النتائج التي أسعى إليها فلربما قد تغير بعض المفاهيم السائدة في حياتنا الأدبية.

مشكلة البحث:

يتمثل العمل الذي أقوم به في تتبع كيفية توظيف الشواهد في كتاب «دلائل الإعجاز»، لأنه بهذا التتبع لكيفية التوظيف تتبين الصورة ويتضح غرض الشيخ من الكتاب.

وهذا التتبع سيكون لجميع أنواع الشواهد، وهذا في حد ذاته هو في الدرجة القصوى من الأهمية، لأن تجزئة الشواهد بحسب أنواعها، وتصنيفها إلى: شواهد قرآنية، وشواهد من الحديث الشريف، و شواهد شعرية، وشواهد نثرية بغرض دراسة نوع منها لا يعود على الدراسة الموضوعية بالفائدة المرجوة؛ وإن كان سيعود بالفائدة على الشاهد منفردا، ولكن فائدته تقل بسبب اقتطاعه من محيطه، والذي يفعل هذا لشواهد كتاب «دلائل الإعجاز» فإنما حاله حال إنسان جاء إلى باقة ورد جميلة، فرأى أن يرتبها - حسب وجهة نظره - بحسب ألوانها، فجعل الورود البيض في مكان، والصفر في مكان، والحمر في

مكان، وجمع كل النباتات الخضر التي عادة ما تتخلل الباقة فوضعها هي الأخرى في مكان رابع، فهو قد صنف مكونات الباقة بحسب ألوانها، ولكنه في الوقت نفسه قد قضى على ما كان يسمى باقة، وفقد بذلك كل الجمال الذي كانت قد صنعته تلك الباقة.

كما أن علماء البلاغة وعلى رأسهم الشيخ عبد القاهر الجرجاني كانوا يدمجون الشواهد، ويستشهدون بجميع الأنواع في المسألة الواحدة، ويلتزمون بحكم الشعور الديني بمسألة الترتيب بين هذه الأنواع، فيبدأون بالقرآن أولا ثم بالحديث، ثم بالشعر، ثم بالنثر، ولكن الشيخ خالف هذه القاعدة، وكان يغرس الشاهد المناسب في الموضع المناسب بغض النظر عن النوع.

بل الأعجب من هذا أن الشاهد القرآني الذي كان عند سابقيه هو أول ما يذكر، كان عند الشيخ – في كثير من المواضع – هو آخر ما يذكر ليرصع به مرتبة التتويج، وهذا هو الأسلوب المتعارف عليه أحيانا في المسابقات التنافسية التي تستدعي وضع الفائزين في ترتيب معكوس، حيث يبدأ بذكر آخر المراتب ثم يختم بالحائز على الترتيب الأول فتتركز عليه الأضواء، ويحظى بكامل الاهتمام، وبه تختم المسابقة حيث لا مرتبة أعلى.

أسئلة البحث:

هذا البحث يسعى للإجابة عن الأسئلة الآتية:

١ – فيم وظف الشيخ شواهده؟ وهل يستطيع هذا البحث تغطية كل هذا التوظيف؟

٢ – كيف وظف الشيخ هذه الشواهد؟

٣ – إلى أي مدى تنوعت الشواهد في كتاب «دلائل الإعجاز»؟ وما تلك الأنواع؟ وما الأغراض الناتجة عن هذا التنوع؟

٤ – ماهي الخصائص التي تميز شواهد هذا الكتاب عن شواهد غيره من الكتب؟

٥ – هل من ثمرة لهذا الجهد؟

مصطلحات البحث:

بالنظر إلى التميز الذي تحظى به شواهد الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتاب «دلائل الإعجاز» وهو موضوع الدراسة، وكذلك بالنظر إلى أغراض الشيخ المنوعة من توظيفه لشواهده، بالإضافة إلى الكيفية التي سنها لنفسه في أسلوب هذا التوظيف، فقد استدعى البحث أن تصنف الشواهد إلى أنواع بحسب الغرض من توظيف كل نوع، وأن يوضع لكل نوع ما يناسبه من مصطلح يميزه عن الآخر.

وبحسب ما نال الباحثة من توفيق الله فقد صنفت شواهد الشيخ إلى مجموعات وأصناف بحسب الغرض الذي وظفت فيه لا بحسب النوع، الأمر الذي استلزم أن تستعمل من المصطلحات ما يميز كل نوع منها عن الآخر على الشكل التالي:

أولاً: شواهد التتويج(١)**: ويندرج تحتها ثلاث درجات:**

١ – شواهد درجة التتويج الخاص.

٢ – شواهد درجة التتويج المحدود.

٣ – شواهد درجة التتويج المفتوح.

ثانيًا: الشواهد الأساسية، ويندرج تحتها نوعان:

١ – الشواهد الرئيسة، وتتألف من ثلاث درجات:

أ – شواهد التمهيد.

ب – شواهد التقعيد.

ج – شواهد التأييد.

٢ – الشواهد التكميلية، ويندرج تحتها نوعان:

---

(١) صاحب هذا المصطلح على حد علمي هو الدكتور مراد بن عياد في كتابه: مدونة الشواهد في التراث البلاغي العربي من الجاحظ إلى الجرجاني، أسسها – مقاييسها – مناهجها – وظائفها. كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس. شهر الصيف ٢٠٠٦ ف. والتقسيمات الواردة في هذا النوع ليست للمؤلف ولكنها من عمل الباحثة، وكذلك جميع المصطلحات الأخرى.

أ – شواهد التدعيم.

ب – شواهد التعزيز.

ثالثًا: الشواهد الجانبية، ويندرج تحتها عدة أنواع هي:

١ – شواهد التوضيح. ٢ – الشواهد المحورية. ٣ – شواهد الاستدراك.

٤ – شواهد الإقناع. ٥ – الشواهد المعاكسة. ٦ – شواهد المقارنات.

٧ – شواهد التصحيح. ٨ – شواهد تخرج عن القاعدة لغرض بلاغي.

٩ – شواهد الاستطراد، ويندرج تحتها أنواع.

أهمية البحث:

لهذا البحث أهميتان: خاصة وعامة:

١ – أهمية البحث الخاصة:

تتمثل هذه الأهمية في لفت النظر إلى طريقة الشيخ في توظيف الشاهد البلاغي، واعتماده عليه اعتمادا كليا في تجلية كل فكرة يرغب في إيصالها إلى المتلقي، فلا توجد فكرة عند الشيخ دون شاهد أو دليل. بل الشيخ يذهب إلى أبعد من ذلك فيدعم ثم يعزز حتى لا يبقى مجال للشك في صحة ما يذهب إليه.

وقد يخرج بالشواهد عن الموضوع، أو يستطرد فيه، وكل ذلك يصب في خدمة تلك الفكرة، وكل ذلك أيضا يتطلب التأني مع الشيخ ومتابعته على مهل.

٢ – أهمية البحث العامة:

أ – دراسة توظيف الشاهد في أحد الكتب، ثم تتبعه في مصنفات أخرى يكشف التباين في توظيف الشاهد الواحد بين كتاب وآخر، كما يكشف التباين بين أفكار المؤلفين والعلماء وتوجهاتهم.

ب – دراسة توظيف الشاهد البلاغي تساعد في الكشف عن مراد المؤلف وغرضه من تأليف كتابه.

جـ – تتبع الشواهد في الكتب البلاغية يكشف الشاهد الجديد من الشاهد المكرر، كما يكشف أصالة المؤلف في تأليف كتابه، أو اعتماده على تقليد غيره.

د – التعمق في دراسة الشاهد وكيفية توظيفه تسهم في العمل على تصحيح الأخطاء الموجودة في كتب البلاغة، سواء كانت أخطاء عقدية أم علمية، وهذه خطوة هامة في النهوض بالبلاغة، لأن بعض الكتب في تراثنا البلاغي هو من قبيل الرد على مؤلفات أخرى بسبب بعض التحفظ على ما ورد فيها. وهذا قد يحرك آخرين للرد وفي ذلك تحريك للعلم، وتنمية لمسائله.

أهداف البحث:

لهذا البحث أهداف خاصة وأهداف عامة:

١ – أهداف البحث الخاصة:

يهدف البحث إلى تسليط الضوء على هذه الثروة الهائلة من الشواهد البلاغية في هذا السفر القيم، تلك الثروة التي لايعقل أن يكون الشيخ قد أجهد نفسه فيها دون أن يكون لها غرض رفيع يبذل الشيخ جهدا مضنيا في سبيل الوصول إليه وهو الإجابة على سؤال واحد: أين يكمن الإعجاز؟

٢ – أهداف البحث العامة:

أ – الدعوة إلى دراسة شواهدنا البلاغية، وإبراز ما فيها من إبداع.

ب – الكشف عن دور دراسة توظيف الشاهد البلاغي في النهوض بعلم البلاغة.

جـ – الدعوة الجادة، والتنبيه إلى إعادة النظر في كثير من الأحكام الموروثة المبنية على التقليد دون تمحيص، فإن دراسة الشواهد هي وحدها التي تضع اليد على الحكم الصحيح.

د – التشجيع على دراسة الشاهد البلاغي للنهوض بالذوق الأدبي للأمة.

هـ – كسر حاجز الرهبة من دراسة الشاهد البلاغي خوف الوقوع في الخطأ، وهل يولد

الصواب إلا من رحم الخطأ؟ وقد قال الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: «إذا هبت أمرا فقع فيه، فإن شدة توقيه أعظم مما تخاف منه»[(١)].

منهج البحث:

اعتمد البحث منهجين في دراسة شواهد الشيخ عبد القاهر الجرجاني:

١ – **اعتمد أولًا**: «المنهج الوصفي التحليلي» في التعريف بشواهد كتاب «دلائل الإعجاز»، وتصنيفها، ووصفها والتعرف على خصائصها والتعليق عليها.

٢ – **واعتمد ثانيًا**: «المنهج التاريخي» في إطار البحث عن جذور الأفكار وتطورها تاريخيا. وما كان ذلك ليتحقق إلا بفضل تتبع الشاهد الذي كان يوظف في كل حقبة تاريخية بطريقة توافق أو تخالف أو تنحرف قليلا عن سابقتها.

الدراسات حول الشواهد البلاغية:

هناك جهود قديمة وحديثة معاصرة استهدفت دراسة الشواهد البلاغية بعامة، لكنها تفاوتت في المنهج والهدف، وهذه الجهود بعضها قديم وبعضها حديث. وسأذكر في هذا التعريف ما تمكنت من الوقوف عليه منها، أما ما لم أتمكن من الاطلاع عليه فإنني أشير إليه إشارة في الهامش.

أولاً :الدراسات القديمة:

لم يتيسر لي من الدراسات القديمة الاطلاع إلا على كتاب:

– معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: للشيخ: عبد الرحيم بن أحمد العباسي (٨٦٧ هـ– ٩٦٣ هـ). والشيخ وضح منهجه بقوله: «وسلكت فيه منهج الاختصار، ومدرج الاقتصار، ونصيت على أبحر تلك الشواهد العروضية، ووضعت في كل شاهد منها ما يناسبه من نظائره الأدبية، وذكرت ترجمة قائله إلا ما لم أطلع عليه بعد التفتيش في كتب الأدب، والتحري والاستقصاء في الطلب، ومزجت فيه الجد بالهزل، والحزن

---

(١) سجع الحمام في حكم الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ص ٥١ رقم ١٦٣.

بالسهل، وسميته بـ» معاهد التنصيص على شواهد التلخيص «[١].

وبذلك نستطيع القول بأن هذا الكتاب يتميز بالخصائص التالية:

١ – يذكر الشاهد، ويحدد بحره العروضي، وينسبه إلى قائله إن وجد مع ترجمته.

٢ – تحديد نكتة الاستشهاد البلاغي.

٣ – أحيانا يسرد كل القصيدة التي ينتمي إليها الشاهد، ولكنه في أغلب الأحيان يذكر مطلعها، وقد يذكر المشهور من أبياتها.

٤ – يربط بين الشاهد البلاغي وبين الأبيات السابقة واللاحقة ليتضح المعنى بمعرفة السياق الوارد فيه .

٥ – يتحف الشاهد بنظائره من الشواهد المتفقة معه في المعنى والغرض.

ثانيًا: الدراسات الحديثة:

ومن الدراسات الحديثة التي تناولت الشواهد البلاغية:

١ – الدراسة الأولى:

الشاهد البلاغي في كتابي عبد القاهر الجرجاني(أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز)، رسالة ما جستير بإشراف الدكتور: محمد رمضان الجربي، مقدمة من الطالب: إبراهيم مفتاح علي أبو تبر، جامعة الفاتح قسم اللغة العربية، ١٩٨٦ف.

قسم الطالب رسالته إلى: مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. خصص الفصل الأول للترجمة للشيخ عبد القاهر، وخصص الفصل الثاني لاستعراض منهج الشيخ في كتابيه: أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، مع دراسة تحليلية على ضوء منهجه لمبحث التقديم والتأخير، أما الفصل الثالث فقد درس فيه نظرية النظم مع استعراض لبعض نماذجه في النقد الأدبي، في حين جعل الفصل الأخير للقسم التحقيقي الذي تميز بالخصائص التالية:

(١) معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ١/ ٢ – ٣.

١ – قسم الطالب شواهد الكتابين بحسب الأنواع:

– الشواهد القرآنية. – الشواهد الشعرية.

– الشواهد من الحديث الشريف.

أ – بالنسبة للشواهد القرآنية كان يذكر الآية، والسورة، وموضعها من الكتابين مع تحديد الفصل والصفحة.

ب – ولا يختلف عمله في الشواهد الشعرية كثيرا عن عمله في الشواهد القرآنية، حيث كان يذكر القصيدة التي ينتمي إليها الشاهد، مع نسبته إلى قائله، وتحديد موضعه من الكتابين.

جـ – ويكرر الفعل نفسه مع الشواهد من الحديث الشريف، فيحدد موضعه في مصدره، ثم يحدد مكانه من الكتابين مع تحديد الصفحة.

وقد حدد الطالب منهجه في الرسالة بقوله:» وسرت بعون الله في بحثي، فاتضح لي أنه سيقتصر على الجانب التحقيقي، بجمع الشواهد، وردها إلى أصولها، وفي هذا إغفال لجانب مهم من الجوانب التي يجب أن تدرس عند عبد القاهر الجرجاني، ألا وهو إلقاء الضوء على منهجه التحليلي، ودراسة بعض نماذجه الأدبية والنقدية والبلاغية«[1].

٢ – الدراسة الثانية:

الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز، توثيق وتحليل ونقد / للدكتورة نجاح الظهار، الطبعة الأولى ١٩٩٦ ف.

أصل الكتاب رسالة أعدت لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة العربية من كلية اللغة العربية (جامعة أم القرى بمكة المكرمة)، وهو عمل قيم وجهد كبير تناولت فيه شواهد الشيخ الشعرية بعناية خاصة، ومهد هذا العمل الطريق قدما لمواصلة الاهتمام بتراث هذا الشيخ الجليل، ثم صدرفي كتاب يتألف من جزئين، ويتميز عملها في الكتاب بالخصائص التالية:

(١) مقدمة الرسالة ص ج.

أ – يتناول الكتاب الشواهد الشعرية فقط في كتاب دلائل الإعجاز دون بقية الأنواع كالقرآن الكريم، أو الحديث الشريف، أو النثر.

ب – تنسب المؤلفة الأشعار في الكتاب إلى قائليها، مع ترجمة موجزة للشاعر، وتوضيح الكلمات الصعبة.

جـ – عُنيت المؤلفة بالتعريج على مناسبة القصيدة وذكر بحرها العروضي.

د – تهتم المؤلفة بربط الشاهد بالأبيات السابقة واللاحقة للشاهد.

د – بذلت المؤلفة جهدا مشكورا في توثيق الشواهد، بإرجاعها إلى مظانها في الدواوين الشعرية، وفي كتب الأدب والبلاغة والنقد واللغة والنحو والعروض والتفسير.

هـ – ناقشت المؤلفة أحيانا بعض القضايا النقدية التي أثيرت حول بعض الشواهد وحاولت أن تصل إلى ترجيح ما تراه راجحا منها.

وبالإضافة إلى العمل التحقيقي المذكور في الخصائص السابقة، فقد ذكرت المؤلفة عملا فنيا آخر يتناول الجانب التوظيفي عند الشيخ، ورأت أن تتناوله، فوجدته قد انحصر في خمس صور:

– الصورة الأولى: لشواهد لم يقومها الشيخ، ولم يدل برأيه فيها، فرأت الباحثة أن تحكم عليها، مع بيان سر الحكم.

– الصورة الثانية: لشواهد حكم عليها الشيخ دون ذكر العلة، فرأت أن تبحث عن سر ذلك الحكم.

– الصورة الثالثة: تخص الشواهد التي حكم عليها وبين سر الحكم، مكتفيا في ذلك بالظواهر النحوية، ورأت الباحثة أن ذلك لم يكن كافيا، فقررت أن تخطو خطوة للأمام وتكشف عن السر البلاغي في تلك الظواهر.

– الصورة الرابعة: إعادة النظر فيما صدر من أحكام للشيخ على شواهده.

- الصورة الخامسة: قالت عنها المؤلفة:» ومنها ما استحسنه الشيخ، ورأيت أو رأى غيري من النقاد أنه غير حسن، فرأيت أن أتعرف على مصدر الاستحسان عند عبد القاهر، وأبين رأيي في الحكم عليها بعدم الحسن. وفي كل ذلك استعنت بما قاله العلماء والنقاد قبل عبد القاهر، وما قاله العلماء والنقاد بعده، إن كان ورد شيء من هذه الشواهد فيما ألف قبله أو بعده»[1].

٣ – الدراسة الثالثة:

كتاب «مدونة الشواهد في التراث البلاغي العربي من الجاحظ إلى الجرجاني: أسسها – مقاييسها – مناهجها – وظائفها» للمؤلف مراد بن عياد، في جزأين.

أصل هذا الكتاب هو الآخر لنيل شهادة البحوث المعمقة (الدكتوراه) في اللغة العربية وآدابها، والعمل يتكون من قسمين كبيرين:

القسم الأول: القسم الوصفي:

وهذا العمل يقوم على وصف مدونة الشواهد تدرجا من الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) إلى الشيخ عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١ أو ٤٧٤ هـ)، كما وردت في المؤلفات البلاغية وتشمل:

كتاب «البيان والتبيين» للجاحظ، و«ثلاث رسائل في إعجاز القرآن» لكل من: «الرماني» (ت ٣٨٤ هـ)، و «الخطابي» (ت ٣٨٨ هـ)، و «عبد القاهر الجرجاني»، وكتاب «الصناعتين» لأبي هلال العسكري (ت بعد ٣٩٥ هـ)، وكتاب «إعجاز القرآن» للإمام الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ)، وكتاب «سر الفصاحة» لابن سنان الخفاجي (ت ٤٧٧ هـ)، و«أسرار البلاغة» و «دلائل الإعجاز» للشيخ عبد القاهر الجرجاني.

مظاهر الوصف: اعتمد المؤلف ثلاثة مظاهر للوصف شملت:

١ – مظاهر الوصف الكمي: ويستند إلى تحديد تواتر الرجال من أصحاب الأمثلة والنماذج المستشهد بها في النص البلاغي لكي يمكن تحديد من هم أصحاب

(١) الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز ١/ ١١.

المواد الأدبية المنزلة في النصوص البلاغية وما مصادرها.

٢ – **مظاهر الوصف النوعي**: يحدد غلبة بعض الأنواع على البعض الأخر، وبناء على هذا التحديد يتحدد الغرض من تلك الغلبة هل هو لمجرد النوع أو هو لأسباب أخرى بلاغية وجمالية.

٣ – **مظاهر الوصف الوظيفي**: وهذا الوصف يقوم على تحديد العلاقة بين النموذج المستشهد به، والنص البلاغي الذي وظف فيه، فهما نصان متقاطعان تجمع بينهما علاقة تقوم في نسيج واحد، بحيث يمثل الشاهد البلاغي الإبداع، ويمثل النص المحتضن فكر المؤلف الذي استشهد ووظف هذا الإبداع.

القسم الثاني: تتبعي تاريخي (تتبع تاريخ الأفكار وتطورها)

بعد مرحلة الوصف بمظاهره الثلاثة، توجه المؤلف صوب المادة الموصوفة يستقرؤها، ويستخبرها، ويسائلها، ويفجر دلالاتها. بحيث يتم التعامل مع الشاهد الواحد في البيئات المختلفة التي زرع فيها، وما هي الثمار التي طرحها في كل بيئة، ومن خلال المدونة تابع المؤلف الظواهر الأدبية وتحولاتها من ناقد إلى ناقد ومن عصر إلى عصر.

وهذا التتبع له أهميته القصوى في تحديد مسار الأفكار، وتحديد نقطة تغيرها أو انحرافها، ومن هو صاحب التغيير أو الانحراف.

وفي هذا الجزء الثاني الذي سماه المؤلف «النظرية الأدبية»، درس الشواهد بعد أن تم وصفها في سياق التمييز والاختيار أولا، ثم في توظيف هذا المختار، وكيفية استنطاقه في جوانب مختلفة كالنظم، ومسألة التلاؤم الصوتي، والسجع والتجنيس، وغيرها من المسائل المتنوعة التي لا يمكن لهذه العجالة أن تحيط بها أو بالكثير منها، بسبب تميز العمل وجدته، ولكن كما قيل: ما لا يدرك كله لا يترك جله. والمدونة – حسب رأيي – ستصبح مصدرا أساسيا لكل باحث في الشواهد البلاغية بدون مراء، والباحث المدقق لا يفيده أن يقرأ منها شيئا ويترك شيئا، ولكن لن يقطف منها الثمار حتى ينتهي من قراءتها؛ بسبب قيام فكرتها على الترابط التراكمي، بحيث يسهم كل مبحث فيها إلى توصيلك للذي يليه.

وقد أفدت في هذه الدراسة من مباحث المدونة كثيرا، وأوضح بصمة تركتها المدونة في هذه الدراسة هي وضع الأصول الأولى لفكرة التتويج التي بنت عليها الباحثة درجات التتويج في الدلائل، وهو مصطلح جديد لم أجده إلا في المدونة.

٤ — الدراسة الرابعة:

الاستشهاد بالحديث الشريف في المعاجم العربية، تأليف أشرف أحمد حافظ (دكتور) دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، بدون ذكر الطبعة و سنة النشر.

أصل الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها من جامعة الإسكندرية سنة ١٩٩٩ف.

الهدف من الدراسة:

هدف الدراسة أن ترد على القائلين بأن الاستشهاد بالحديث الشريف في المعاجم العربية إنما كان على سبيل التبرك فقط، فخالفت النتائج في هذه الدراسة تلك المقولة، وتوصل البحث إلى إثبات النتائج التالية:

أولًا: مواد كثيرة لم يجد فيها صاحب المعجم ما يسعفه من الشواهد بما يقوي الحجة سوى الحديث الشريف، وساق الأمثلة الكثيرة من لسان العرب خاصة.

ثانيًا: على الرغم من كثرة الشواهد الشعرية في المعاجم العربية، فإن تحليل الأحاديث النبوية، والتعليق عليها في المعاجم اللغوية جعل المادة الحديثية أضخم من المادة الشعرية.

ثالثًا: يربط البحث بين حياة المؤلف وثقافته وشيوخه، وبين نظرته للاستشهاد بالحديث الشريف بسبب وجود علاقة وثيقة بين المسألتين.

رابعًا: يقوم البحث على إحصاء الشواهد من الحديث الشريف في المعاجم اللغوية، ثم تحليل نتائج الإحصاء للخروج بنتائج كلية.

خامسًا: يستعرض البحث مناهج المعجميين العرب في استشهادهم بالحديث الشريف.

أقسام الدراسة :

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وخمسة فصول وخاتمة.

١ – التمهيد.. ويتكون من ثلاثة أقسام:

- القسم الأول ويتناول الاستشهاد والاحتجاج.
- القسم الثاني ويتناول نشأة المعاجم.
- القسم الثالث ويتناول القصور في المعاجم.

٢ – الفصل الأول: ويتناول فيه قضية الاستشهاد في الدرس اللغوي وحدودها الزمانية والمكانية، إضافة إلى معيار المادة، ومعيار الكثرة.

٣– الفصل الثاني: ويتناول فيه قضية الاستشهاد بالحديث الشريف عند النحويين.

٤ – الفصل الثالث: ويتناول فيه المعاجم اللغوية والاستشهاد بالحديث الشريف، حيث تناول البحث كلا من: الجمهرة لابن دريد، والمنجد لكراع النمل، والبارع لأبي علي القالي، والمجمل لابن فارس، والمخصص لابن سيدة، والعباب الزاخر للصاغاني، أما أساس البلاغة للزمخشري فقد أفرد بدراسة مفصلة بسبب منهجه المتميز في الفصل بين الحقيقة والمجاز.

منهجه في دراسة المعجم في هذا الفصل :

أ – ترجمة موجزة لصاحب المعجم.

ب – استعراض منهج صاحب المعجم في ترتيب المادة اللغوية.

جـ – تناول الحديث والشواهد الأخرى، وربط ذلك كله بحياة المؤلف، وشيوخه، ومؤلفاته بما سيؤثر على نسبة استشهاده بالحديث الشريف.

د – تناول الأحاديث والمستويات اللغوية سواء أكانت هذه الأحاديث في الجانب الصوتي أم الصرفي أم الدلالي أم النحوي.

منهجه في دراسة معجم أساس البلاغة :

أ – ترجمة الزمخشري.

ب – تحليل مقدمة أساس البلاغة.

جـ – الحديث والشواهد الأخرى، حيث عرض فيه لنسبة استشهاده بالحديث الشريف إلى غيرها من الشواهد، وهي نسبة شاملة للمعجم كله.

د – مدخل عن الحقيقة والمجاز، وتناول فيه: الحقيقة والمجاز في أساس البلاغة، وأحاديث في الحقيقة، وأحاديث في المجاز.

٥ – الفصل الرابع: وقد تناول فيه مناهج أصحاب المعاجم الكبرى في الاستشهاد بالحديث الشريف. وهي دراسة مفصلة في ثلاثة معاجم كبرى هي: الصحاح للجوهري، واللسان لابن منظور، وتاج العروس للزبيدي.

منهجه في دراسة هذه المعاجم:

أ – ترجمة موجزة للمؤلف.

ب – عرض منهج المؤلف في ترتيب المادة.

جـ – تحليل مقدمة المعجم.

د – إحصاء الشواهد من الحديث والشواهد الأخرى.

هـ – إضافة دراسة خاصة بكل معجم.

و – وضع دراسة شاملة للمستويات اللغوية في الحديث الشريف في هذه المعاجم.

٦ – الفصل الخامس: وعنوانه توثيق المادة الحديثية في المعاجم اللغوية دون تخريج، ويرجع السبب في ذلك إلى التباين في ورود الأحاديث النبوية في المعاجم اللغوية ما بين الجزء من الحديث، إلى الحديث الشريف كاملا، ولكن الباحث استرشد بالضوابط المعتمدة في مصطلح الحديث، التي وضعها كل من: ابن الصلاح ٥٧٧ هـ – ٦٤٣ هـ، وابن جماعة ت ٧٣٣ هـ، والطيبي ت ٧٤٣ هـ، وغيرهم من

علماء مصطلح الحديث، حيث كانت ضوابطهم تحدد صحة الحديث من عدمه، ودرجات تلك الصحة.

٧ – خاتمة البحث: وفيها النتائج الكلية للبحث.

ثالثًا: المقالات: وقد وقفت منها على الآتي:

١ – منهج التعامل مع الشاهد البلاغي بين عبد القاهر وكل من السكاكي والخطيب القزويني. د. عويض بن حمود العطوي / قسم اللغة العربية – كلية المعلمين في تبوك. مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج ١٨، ع ٣٠، جمادى الأولى ١٤٢٥ هـ.

٢ – الشاهد الشعري وقضايا النقد والبلاغة في كتاب «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» نموذج «شعر المتنبي. للدكتور / محمد الحجوي كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة / المغرب. مجلة: آفاق الثقافة والتراث، السنة الثامنة، العددان: التاسع والعشرون والثلاثون ـ ربيع الأول ١٤٢١ هـ ـ تموز (يوليو) ٢٠٠٠ ف

٣ – الأمثال في شواهد نوادر أبي زيد الأنصاري ت / ٢١٥ هـ دراسة توثيق أبي زيد لقسم من مسائل اللغة. د ـ عبد المجيد ياسين الويس. مجلة الباحث الجامعي / يونيو ـ حزيران ـ العدد السابع / سنة ٢٠٠٧ ف.

وهذه المقالات، على الرغم من أهميتها – فهي تمثل جهودا جزئية يمكن لهذه الدراسة الإفادة من إيجابياتها وتجنب هفواتها.

وهذه عناوين لدراسات أخرى، تعرفت الباحثة على أسمائها في مقال: «منهج التعامل مع الشاهد البلاغي»، د .عويض بن حمود العطوي، غير أنها لم تتمكن من الحصول عليها على سعة مجهودها في البحث والاستقصاء، وهي تذكرها علها تتيسر لغيرها ممن يبحث في مجال الشواهد :

٤ – الشاهد الشعري في البلاغة العربية، (نموذج :المتنبي)، د. مصطفى الجوزو،

مجلة الفكر العربي .العدد ٤٦ عام ١٩٨٧ ف

٥ - الشواهد الشعرية في كتاب أسرار البلاغة- توثيق وتحليل بلاغي - رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية كلية اللغة العربية، عايد سليم الحربي، إشراف أ.د . علي البدري، ١٤١٥ هـ

٦ - الشاهد البلاغي وإشكالية النموذج، مجلة جذور تصدر عن النادي الأدبي الثقافي بجد ة العدد الخامس، عام ١٤٢١ هـ .

أهمية هذه الدراسة، وبماذا تتميز، وماذا ستضيف؟

هذه الدراسة تختلف عن الجهود السابقة قديمها وحديثها، وتتميز عنها بما يلي:

١ – لم تقسم شواهد الشيخ عبد القاهر الجرجاني بحسب النوع، ولكنها قسمتها بحسب التوظيف، فظهر كيف يتظافر الإبداع من قاعدته إلى قمته في رسم الصورة الأدبية والفنية.

٢ – عدم التفريق بين الشواهد نتج عنه الحصول على التكامل الموضوعي للصورة والفكرة التي كان الشيخ يسعى لرسمها.

٣ – هذه الدراسة لم تجعل الشاهد البلاغي في ذاته هدفا للدراسة، ولكنها أظهرت كيف يسهم الشاهد في صناعة الفكرة، وكيف تسهم الفكرة في إعلاء شأن الشاهد، وإبراز موقعه.

٤ – هذا الأسلوب في تناول الشواهد في هذه الدراسة، كشف بجلاء كيف كانت هندسة الشيخ لشواهده، وكيف كان توظيفه إياها.

٥ – كشفت الدراسة بهذا الأسلوب وللمرة الأولى على - حد علمي - ذلك الغموض الذي يكتنف قضية اللفظ والمعنى في كتاب الدلائل، ثم الانتهاء إلى رسم تلك الخريطة الهامة التي بموجبها قد تحددت درجات النظم.

٦ – ربطت هذه الدراسة وللمرة الأولى أيضا – على حد علمي – بين بعض ما

يعرضه الشيخ من آراء ومعارضات وبين أصحاب تلك الآراء وذلك اعتمادا على نصوصهم الواردة في مؤلفاتهم. وهذه الطريقة هي التي أجلت الغموض عن كثير من تلك المعارضات التي لم تقابل بنصوصها الأصلية من قبل.

٧ – من خلال هذه الدراسة – وإذا صنف عبد القاهر الجرجاني نموذجا – فقد تبين للباحثة ذلك الرقي الشديد الذي يتميز به علماؤنا القدامى الذين كانوا يترفعون عن توجيه النقد المباشر للأشخاص في أسمائهم وذواتهم، ولكنهم كانوا يوجهون نقدهم للأفكار خاصة دون ذكر أصحابها، في حين نراهم يذكرون تلك الأسماء في مواضع الثناء والإشادة، وإنها لعمري أحدث ما توصل إليه العلم التربوي في تقنين أسلوب النقد.

ولعل هذا التأدب مع العلماء يتوافق مع ما نقله عبد القاهر الجرجاني نفسه على لسان الجاحظ الذي قال في البيان والتبيين تعليقا على استحسان أبي عمرو الشيباني لبيتين بسبب معناهما، ودون نظر في نظمهما: «ولولا أن أكون عيابا، ثم للعلماء خاصة، لصورت لك بعض ما سمعت من أبي عبيدة، ومن هو أبعد في وهمك من أبي عبيدة»[1].

علما بأن هذه الحادثة – كما نقل عبد القاهر عن الجاحظ – قد حدثت في المسجد الجامع، يوم الجمعة، وهذا يعني أنها لم تكن سرا، أو نقدا خاصا موجها من الجاحظ لأبي عمرو الشيباني[2].

* **ملحوظات هامة بخصوص «المصادر والمراجع».**

سجلت الباحثة أثناء رحلتها بين مصادر البحث الملحوظات التالية على سبيل التمثيل وليست على سبيل الحصر:

١ – كثير ممن يدرس جهود الباقلاني في كتابه «إعجاز القرآن»، يقارنه بعمل الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتاب «دلائل الإعجاز»، وحقيقة الأمر أن هذه المقارنة

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٧.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٦.

لا تصح، بسبب التباين في الهدف من الكتابين. ففي الوقت الذي كان فيه الباقلاني يبذل الجهد لإثبات حقيقة أن القرآن معجز، ويشاركه في ذلك الخطابي، كان عبد القاهر الجرجاني يبذل جهدا مماثلا للكشف عن دليل الإعجاز. وإن كان ثمة مقارنة بين إعجاز القرآن للباقلاني فإنها تكون مع الرسالة الشافية للجرجاني وليس مع الدلائل.

٢ – بعض المؤلفات البلاغية لم تأخذ ما تستحقه من اهتمام، وعلى رأس هذه المؤلفات رسالة الخطابي في الإعجاز القرآني؛ التي بعنوان «بيان إعجاز القرآن»، المنشورة ضمن: «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن»، وربما يرجع السبب في عدم الاهتمام بها إلى الطريقة التي اتبعها المؤلف في تأليفها.

فمثلا في هذه الرسالة خطأ ليس هو بالمطبعي، ولكنه بحاجة إلى إعادة القراءة، والاعتماد على المعنى في تصحيحه، ففي هذه الطبعة الرابعة من ثلاث رسائل في إعجاز القرآن دار المعارف ص ٢١ أورد المحقق السطر الرابع على هذا النحو:

«فأما أن يكون قد يقبت في النفوس نقبة»

وقال في الهامش رقم (٢) في نفس الصفحة:

«في «ب» – ويقصد ما ورد في النسخة «ب» – ، نقت...نقية – ويذكر أنها في الأصل لقيت لقية، أثبتناه أكثر القراءات تمشيًا مع النص، وربما كانت الكلمة في الأصل تصحيفًا لألقيت إلقاء». انتهى كلامه.

ولكن بقراءة النص عدة مرات تبين لي أن الخطابي كان يريد أن يقول:«فأما أن يكون قد بقيت في النفوس بقية» بكونه معجزًا للخلق...فلا موضع لها [أي هذه البقية الباقية] والأمر في ذلك أبين من أن نحتاج إلى أن ندل عليه بأكثر من الوجود القائم المستمر على وجه الدهر (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢١).

فهو ينفي وجود أدنى بقية من شك في نفوس الناس بكونه معجزًا وإنما الإشكال في وجه الإعجاز.

فهذا الخطأ لا يعدو كونه تصحيفا من «بقيتْ في النفوس بقيَّة» إلى يقبت في النفوس نقبة «وهو ما يستغرب قوله من الخطابي.

وليس التنبيه على هذا التصحيف هو من الملاحظات الجزئية، ولكنه من الأمور الهامة التي لابد من وضعها في إطارها الصحيح لأن إثبات إعجاز القرآن والتأكيد على نفي كل شك في ذلك هو من صميم أغراض الخطابي في هذه الرسالة، شأنه في ذلك شأن الإمام الباقلاني، إلا أن كتاب الباقلاني قد تأسس على التوسع والاستقصاء، في حين تأسست رسالة الرماني على التركيز والاختصار.

كذلك يوجد في رسالة الخطابي نقص يتطلبه المعنى ورد في عبارته التي يقول فيها: »قلت: وهذا – من وجوه ما قيل فيه – أبينها دلالة وأيسرها مؤونة، وهو مقنع لمن تنازعه نفسه مطالعة كيفية وجه الإعجاز فيه»[1].

فقد كان الخطابي يتحدث عن وجوه الإعجاز، وهناك من جعل عجز العرب عن معارضة القرآن دليلا على إعجازه، فعد العجز أحد الوجوه، ولكن الخطابي رأى أن القول بهذا الوجه لا يشفي رغبة العطشان إلى المعرفة، ثم قال عبارة أظنها ناقصة وهي قوله: «وهو مقنع لمن تنازعه نفسه مطالعة كيفية وجه الإعجاز فيه» وسياق الكلام يتطلب أن تكون العبارة على النحو التالي: «وهو مقنع لمن لم تنازعه نفسه مطالعة كيفية وجه الإعجاز فيه»، أي لابد من إضافة حرف النفي «لم» ليستقيم المعنى مع السياق الواردة فيه العبارة .

والتنبيه على هذا النقص لا يقل أهمية عن التنبيه السابق، لأن هذا الوجه من وجوه الإعجاز قد اعتمد عليه كثيرون وعلى رأسهم المعتزلة، وقد سماه الشيخ عبد القاهر الجرجاني: «متن الدليل»، وجعل اعتناق هذا الوجه دليلا على عجز معتنقه عن البحث لمعرفة دليل الإعجاز، **قال** الشيخ موضحا هذه المسألة:

فإن قال منهم قائل: إنك قد أغفلت فيما رتبت، فإن لنا طريقا إلى إعجاز القرآن غير ما قلت، وهو علمنا بعجز العرب عن أن يأتوا بمثله،

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢٢.

وتركهم أن يعارضوه، مع تكرار التحدي عليهم، وطول التقريع لهم بالعجز عنه. ولأن الأمر كذلك، ما قامت به الحجة على العجم قيامها على العرب، واستوى الناس قاطبة، فلم يخرج الجاهل بلسان العرب من أن يكون محجوجا بالقرآن. قيل له: خبرنا عما اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا ﷺ بأن كانت معجزته باقية على وجه الدهر، أتعرف له معنى غير أن لا يزال البرهان منه لائحا معرضا لكل من أراد العلم به، وطلب الوصول إليه، والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها، والعلم بها ممكنا لمن التمسه؟ فإذا كنت لاتشك في أن لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن إلا أن الوصف الذي له كان معجزا قائم فيه أبدا، وأن الطريق إلى العلم به موجود، والوصول إليه ممكن، فانظر أيَّ رجل تكون إذا أنت زهدت في أن تعرف حجة الله تعالى، وآثرت فيه الجهل على العلم، وعدم الاستبانة على وجودها، وكان التقليد فيها أحب إليك، والتعويل على علم غيرك آثر لديك، ونح الهوى عنك، وراجع عقلك، واصدق نفسك، يبن لك فحش الغلط فيما رأيت، وقبح الخطأ في الذي توهمت. هل رأيت رأيا أعجز، واختيارا أقبح ممن كره أن تعرف حجة الله تعالى من الجهة التي إذا عرفت منها كانت أنور وأبهر، وأقوى وأقهر، وآثر أن لا يقوى سلطانها على الشرك كل القوة، ولا تعلو على الكفر كل العلو؟ والله المستعان [(١)].

فتصحيح هذه العبارة له أهميته، تلك الأهمية التي تجعله يتفق تماما مع الشيخ عبد القاهر الجرجاني في مسألة ضرورة البحث عن دليل الإعجاز، ولهذا السبب نقلت هذه العبارة بطولها، وقد وضعها الشيخ محمود شاكر تحت عنوان «الرد على حجج المعتزلة في الإعجاز».

والدليل على الاتفاق التام بين الشيخين: الخطابي والجرجاني في ضرورة البحث عن دليل الإعجاز، وأن هذا الدليل موجود في نص القرآن ذاته، وليس هو في أمر آخر خارج

(١) دلائل الإعجاز ص ٩ – ١٠ من فاتحة المصنف في مكانة العلم.

عن هذا النص، هو قول الخطابي:

قلت: فأما من لم يرض من المعرفة بظاهر السمة دون البحث عن باطن العلة، ولم يقنع في الأمر بأوائل البرهان حتى يستشهد لها دلائل الامتحان، فإنه يقول إن الذي يوجد لهذا الكلام من العذوبة في حس السامع، والهشاشة في نفسه، وما يتحلى به من الرونق والبهجة التي يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع في القلوب، والتأثير في النفوس، فتصطلح من أجله الألسن على أنه كلام لا يشبهه كلام، وتحصر الأقوال عن معارضته، وتنقطع به الأطماع عنها، أمر لابد له من سبب، بوجوده يجب له هذا الحكم، وبحصوله يستحق هذا الوصف، وقد استقرينا أوصافه الخارجة عنه، وأسبابه النابتة منه، فلم نجد شيئا منها يثبت على النظر، أو يستقيم في القياس، ويطرد على المعايير. فيجب أن يكون ذلك المعنى مطلوبا من ذاته، ومستقصى من جهة نفسه: فدل النظر، وشاهد العبر على أن السبب له، والعلة فيه [1].

٣ - أن الكثير من المكتوب عن كتب البلاغة ما هو إلا متون على متون، فمثلا معظم الذين كتبوا عن رسالة الرماني كانت كتاباتهم ملخصا لكل ما هو سهل وواضح في الرسالة، وعدم التعرض مطلقا لتلك العبارات الصعبة فيها، وقداستوقفني بعضها مدة طويلة، ومن هذه العبارات التي استوقفتني تعريف الرماني للإيجاز الذي يقول فيه: «والإيجاز على وجهين: أحدهما إظهار النكتة بعد الفهم لشرح الجملة، والآخر إحضار المعنى بأقل ما يمكن من العبارة. الوجه الأول يكون كثيرا في العلوم القياسية، وذلك أنه إذا فهم شرح الجملة كفى بعد ذلك حفظ النكتة، لأنها تكون حينئذ دالة ومغنية عن التعلق بها في نفسها، لتعلق النكتة بها، فهذا الضرب من الإيجاز لا يكون إلا بعد أحوال متقررة من الفهم لشرح الجملة فحينئذ تكون النكتة مغنية. وأما الوجه الآخر فمستأنف لم يقرر له حال خاصة يكون جارا لها من حيث تعلق بها من فهم كيف

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢٥ – ٢٦.

وجه التعلق فيهما»[١].

وليس هذا هو التعريف الوحيد للإيجاز في الرسالة، ولكنه واحد من عدة تعريفات للإيجاز تجعل المتلقي في حيرة من أمره بسبب التعدد في التعريفات، بحيث لا يدرى أيها التعريف المطلوب، يقول الرماني: «الإيجاز تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى»[٢]، ويقول في تعريف آخر: «والإيجاز على وجهين: حذف وقصر»[٣]، ويقول في موضع ثالث: «والإيجاز على وجهين....... ». [٤]، ويقول في موضع رابع: «والإيجاز على ثلاثة أوجه..... ». [٥]، ثم أضاف مجموعة أخرى من التعريفات بحيث لا يدرى من بينها ما هو التعريف المختار عند الرماني فيقول:

> والإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان، والإيجاز تصفية الألفاظ من الكدر، وتخليصها من الدرن، والإيجاز البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ، والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير، والإيجاز والإكثار إنما هما في المعنى الواحد، وذلك ظاهر في جملة العدد، وتفصيله كقول القائل: لي عنده خمسة وثلاثة واثنان في موضع عشرة. وقد يطول الكلام في البيان عن المعاني المختلفة، وهو مع ذلك في نهاية الإيجاز. وإذا كان الإطناب لا منزلة إلا ويحسن أكثر منها، فالإطناب حينئذ إيجاز كصفة ما يستحقه الله تعالى من الشكر على نعمه، فإطناب فيه إيجاز [٦].

قال المحقق معلقا على عبارة الرماني التي استوقفني المقصود منها: «هذه الجملة غامضة قلقة»[٧].

ولكن بعد تكرار العبارة مرات ومرات، وفي أوقات متباينة، تبين لي أن الرماني يريد

---

(١) المصدر نفسه ص ٧٩.
(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٧٦.
(٣) المصدر نفسه ص ٧٦.
(٤) المصدر نفسه ص ٧٩.
(٥) المصدر نفسه ص ٧٩.
(٦) المصدر نفسه ص ٨٠.
(٧) المصدر نفسه ص ٧٩.

في هذه العبارة أن يفرق بين نوعين من الإيجاز:

النوع الأول: الإيجاز الوارد في عبارات القوانين العلمية مثل: النظريات الهندسية، والقوانين الواردة في الفيزياء والكيمياء، التي يتقدمها شرح طويل وبسط ثم بعد ذلك توضع في قانون قصير مختصر لا يفهم إلا بذلك الشرح، وهو ما عبر عنه الرماني «بالعلوم القياسية».

النوع الآخر: الإيجاز في العبارة الأدبية الإبداعية التي لا تحكم بقانون.

ومثل هذا كثير في كتبنا البلاغية ما زال على حاله.

٤- وجدت الباحثة ضرورة إعادة النظر في كثير من الأحكام الصادرة بشأن تراثنا البلاغي، من مثل:

أ - اتهام السكاكي بتجميد البحث البلاغي، وهو الذي ذكر بنفسه في المقدمة أن الغرض من الكتاب إنما هو الاحتراز عن الخطأ، والاحتراز عن الخطأ هو خطوة تراجعية وليست تقدمية. كذلك اتهام السكاكي بقلة الشواهد هي تهمة لا تصح بالنظر إلى عدد الشواهد في الكتاب. يقول الدكتور: عويض بن حمود العطوي في سياق المقارنة بين الشواهد عند عبد القاهر الجرجاني، والشواهد عند كل من السكاكي والقزويني :

«وقد اتضح من البحث أن التميز الذي عرف به عبد القاهر لا يعود إلى الكثرة والجدة، والتوثيق لأنه وإن كان ذلك مؤثرا إلا أن السر الأوضح هو طريقة التحليل والدراسة التي اعتمدت على ما يلي:

- التمهيد للشاهد بما يجعله مقبولًا.
- دعم الشاهد بشواهد أخرى لإيضاح جوانب الجمال فيه.
- رفد الشاهد بما يسبقه أو يلحقه من أبيات.
- عقد موازنات بين الشواهد جيدها ورديئها
- العرض الأدبي لجماليات الشاهد مع التركيز على: تفسير الجمال في ثوب الجمال،

مخاطبة وجدان المتلقي، تربية الذوق عند المتلقي، وتدريبه على ذلك، الدعوة الدائمة للتأمل والتفكير والتعمق في أسرار النظم. بينما تميز منهج السكاكي والقزويني بالإكثار من الشواهد القرآنية، بل وحتى الشعرية عند القزويني، لكن المشكلة لا تكمن في الكثرة بل في الطريقة التي تعاملا بها مع الشاهد، إذ إن عصرها وطبيعة التأليف فيه، نحت بها نحو العناية بالتقسيمات والقواعد، مما أضعف صلة القارىء بالشاهد وجمالياته»[1].

ب – رصد البحث حالات من الاتباع من اللاحق للسابق، تكاد تصل حد النسخ المباشر:

– العلوي مثلا، ينقل مباشرة عن ابن الأثير ولا يشير إلى هذا النقل، وينقل مباشرة عن عبد القاهر الجرجاني، ولكنه ينكر رؤيته لكتابيه.

– ابن البناء المراكشي يكاد كتابه «الروض المريع» يكون اختصارا لكتاب السجلماسي «المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع».

في حين أن الباحثة رصدت حالة أخرى قد وصفت بالاتباع ولكن الحقيقة غير ذلك، فالإمام الباقلاني يُذكر فيمن استفاد من الرماني، ونقل كل شواهده وضمها لكتابه، وحقيقة الأمر غير ذلك، لأن الباقلاني قام باستعراض شواهد الرماني ليفند نظريته في نسبة الإعجاز للوجه البلاغي، لأن الوجه في ذاته غير معجز، واستشهد في ذلك بتشبيهات ابن المعتز التي بلغت حدا من الإتقان لا يكاد يدرك، وهي مع ذلك لا توصف بالإعجاز.

غير أن ما هو جدير بإعادة النظر حقا هو تلك الفكرة الملصقة بالمغاربة، في أنهم مزجوا البلاغة العربية ببلاغة اليونان، والموضوع كبير وجدير بالبحث، ولكن دليل واحد يدحضها، وهو أن كتب أولئك الأعلام جميعا قد غصت بالشواهد من إبداعات العرب، وخلت خلوا تاما – وبدون استثناء – من أي شاهد من الشعر اليوناني، فكيف تم المزج إذن؟؟

وقد هالني أن يوضع حازم القرطاجني بالذات على رأس القائمة، وهو الذي عندما يتحدث عن العرب، وإبداعات العرب، ولغة العرب يكاد يخرج بهم عن عامة البشر إلى

---

(١) منهج التعامل مع الشاهد البلاغي ص ٤٩٦.

مكانة خاصة تليق بهم وبلغتهم[(١)].

٥- وأهم ما ينبغي الإشارة إليه، وتأكيده بشأن المصادر والمراجع أن كل من يحاول أن يكتب عن هذه القمم الشامخة في تراثنا البلاغي، من طريق ما كتبه المحدثون عنهم فإنه سيضل الطريق، ولكن يجب التمرس المتكرر بتلك الكتب حتى يتمكن الدارس من إدراك معنى ما يكتبون، وعن أي شيء يتحدثون، ومن يخاطبون، فقد عاش أولئك النفر من الأفذاذ محنا عظيمة، وفتنا جسيمة طبعت مؤلفاتهم بطابع عصرهم وظروفهم التي عاشوها، وإن الذي يقرأ كتاب «»دلائل الإعجاز» مثلا عشرين مرة فقط، فلن يفهم مغزى ما يكتبه الشيخ عبد القاهر الجرجاني. ولو حاول أن يلتقط بعض النصوص التي سارت من الكتاب دون متابعة المعلومة في الكتاب فقد يوظف ذلك النص في غير محله، لأن كتاب «دلائل الإعجاز» قائم على المعلومة التراكمية، بمعنى أن الشيخ إذا شرح الفكرة في فصل فإنه سيبني عليها مباشرة في الفصل الذي يليه، وقد يعود إليها ولكنه يخاطب المتلقي الذي يظنه متابعا له من البداية .

وبالمثل كتاب «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني، وكتاب «المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع» للسجلماسي وغيرها.

ملحوظات بخصوص تراجم الشعراء والأعلام:

نظرا لأهمية الشخصيات التي يذكرها الشيخ عبد القاهر الجرجاني بالاسم، فقد رأيت من الأهمية بمكان أن تكون الترجمة وافية في حدود الممكن، لتوضح الصورة التي من أجلها ذكر الشيخ شخصية بعينها وبالاسم. وكذلك الأمر بالنسبة للشعراء الذين يغلب عليهم عدم الشهرة، فرأيت أن أجمع عنهم ما يمكنني جمعه، ليتم التعريف بهم وبإبداعهم بشكل أوضح، سواء في ذلك من ذكر الشيخ أسماءهم، أم استشهد بأشعارهم دون ذكر أسماء.

---

(١) قام الدكتور عباس ارحيلة بدراسة هذه الفكرة ، وبحثها بحثا مستفيضا في كتاب له بعنوان : «الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين» إلى حدود القرن الثامن الهجري. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ، سلسلة : رسائل وأطروحات رقم ٤٠ ، الطبعة الأولى ١٩٩٩ م.

خطة البحث:

يتكون البحث من: مقدمة ومدخل وتمهيد وبابين وخاتمة، ويتكون كل باب من توطئة وأربعة فصول.

المدخل

مكونات المدخل:

أولاً: مفهوم الشاهد البلاغي وأهمية دراسته.

مفهوم الشاهد في اللغة والاصطلاح.

١ – المفهوم اللغوي للشهادة والشاهد.

٢ – المفهوم الاصطلاحي للشاهد.

٣ – تعريف الشواهد البلاغية، وتوضيح العلاقة بين الشاهد والبلاغة.

٤ – أهم الفروق بين الشواهد البلاغية والشواهد النحوية.

٥ – أهمية دراسة الشاهد البلاغي.

ثانيًا: علاقة الشاهد البلاغي بنظرية التناص.

١ – ما هو التناص؟

٢ – أنواع التناص.

٣ – الشاهد البلاغي ونظرية التناص.

٤ – أهمية التناص في دراسة الشواهد البلاغية.

الباب الأول: التعريف بنظرية معاني النحو

توطئة:

– الشيخ يقصد «معاني النحو»، ولا يقصد علم المعاني.

– الشيخ والاعتماد على الشواهد الشعرية.

الفصل الأول: البحث في الإعجاز ومكمن المزية في الكلام.

أولاً: البحث في وجوه الإعجاز.

- المذهب الأول البلاغة.
- المذهب الثاني اللغة.
- المذهب الثالث النظم.
- المذهب الرابع «معاني النحو».

ثانيًا: ما الفرق بين الشيخ عبد القاهر الجرجاني وبين السابقين له في بحث الإعجاز؟

ثالثًا: «معاني النحو» هي مكمن المزية عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني.

رابعًا: أهمية مذهب «معاني النحو».

الفصل الثاني: الشهادة في كتاب دلائل الإعجاز.

أولاً: الشيخ ينوه بأهمية الشاهد.

ثانيًا: الشهادة في كتاب دلائل الإعجاز نوعان: حقيقي ومجازي.

ثالثًا: توظيف الشهادة بالمعنى الحقيقي في كتاب «دلائل الإعجاز».

أ – في التذكير بالتأصيل الشرعي لأهمية الشعر.

ب – في التذكير بالتأصيل العلمي لأهمية النحو.

رابعًا: نماذج من توظيف الشهادة بالمعنى الحقيقي في كتاب «دلائل الإعجاز».

١ – شهادة عمر بن الخطاب.

٢ – شهادة الحسن البصري.

٣ – شهادة سيبويه.

٤ – شهادة الجاحظ.

خامسًا: توظيف الشهادة بالمعنى المجازي في كتاب «دلائل الإعجاز».

سادسا: أهداف الشواهد في كتاب «دلائل الإعجاز».

سابعا: الشيخ يربط البحث في الإعجاز بالدين والعقيدة.

الفصل الثالث: العمد والأصول في كتاب «دلائل الإعجاز».

الأصل الأول: التذكير بالتأصيل الشرعي لمكانة الشعر.

الأصل الثاني: التذكير بالتأصيل العلمي لمكانة النحو.

الأصل الثالث: التأصيل لمعنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة.

أولاً: لا علاقة للفصاحة والبلاغة والبراعة باللفظ المفرد.

ثانيًا: لا علاقة للفصاحة والبلاغة بنظم الحروف.

ثالثًا: لا نظم ولا ترتيب في الكلم حتى يعلق بعضها ببعض.

رابعًا: التعليق النحوي للكلم يتم بمقتضى المعنى.

خامسًا: لا تحصر الفصاحة في التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف.

الأصل الرابع: المقصود باللفظ في الدلائل.

الأصل الخامس: المقصود بأنواع المعنى في الدلائل.

- النوع الأول: المعنى الحقيقي.
- النوع الثاني: المعنى الأول في العبارة المجازية.
- الغموض هو سبب الأشكال في فهم مسائل البيان .
- الشواهد والأحداث تؤكد خفاء الخصائص في علم البيان عن كبار العلماء.
- النوع الثالث: المعنى المقصود به «الغرض».
- النوع الرابع: المعنى المقصود به «الأدب والحكمة».
- شهادات العلماء في تخطئة من نسب المزية في النظم إلى احتوائه على الأدب والحكمة.
- لماذا يرفض العلماء هذا المذهب؟

الفصل الرابع: تعريف العلاقة بين «خطوات النظم» و «درجات النظم» و «معاني النحو».

أولاً: خطوات النظم.

ثانيًا: الفرق بين مراحل الحقيقة ومراحل المجاز.

ثالثًا: أنواع المجاز.

رابعًا: معاني النحو نظرية تحدد درجات النظم.

١ – النظم في درجة (٥٠): خصائصه ونماذجه.

الشيخ يصنع من النظم المعتاد ميزانا للنظم.

٢ – النظم دون درجة (٥٠)، خصائصه ونماذجه.

٣ – النظم فوق درجة (٥٠)، وهو ثلاثة أشكال.

الشكل الأول: نظم مزيته في لفظه، خصائص هذا النظم ونماذجه.

الشكل الثاني: نظم مزيته في نظمه، خصائص هذا النظم ونماذجه.

الشكل الثالث: نظم مزيته في لفظه ونظمه، خصائص هذا النظم ونماذجه.

خريطة درجات النظم في كتاب «دلائل الإعجاز».

الباب الثاني: التعريف بالشواهد في كتاب «دلائل الإعجاز».

توطئة.

أولاً: الشواهد وطريقة الشيخ في الاستشهاد.

ثانيًا: أنواع الشواهد في كتاب «دلائل الإعجاز».

الفصل الأول: شواهد التتويج.

فكرة التتويج.

المقصود بالتتويج.

أنواع التتويج في كتاب: مدونة الشواهد الشعرية من الجاحظ إلى الجرجاني لمراد بن عياد.

كيف برزت فكرة التتويج؟

درجات التتويج في كتاب «دلائل الإعجاز».

الدرجة الأولى: درجة التتويج الخاص، وتنحصر في النص المعجز.

الدرجة الثانية: درجة التتويج المحدود في الإبداع البشري شعرا ونثرا.

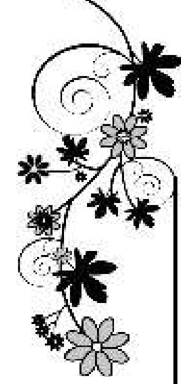
الدرجة الثالثة: درجة التتويج المفتوح في الإبداع البشري شعرا ونثرا.

خصائص الشواهد في كل درجة من درجات التتويج.

الفصل الثاني: الشواهد الأساسية.

أولاً: تفصيل القول في الشواهد الرئيسة.

* * *



المدخل

مكونات المدخل:

أولاً :- مفهوم الشاهد البلاغي وأهمية دراسته.

- مفهوم الشاهد في اللغة والاصطلاح.

١ – المفهوم اللغوي للشهادة والشاهد.

٢ – المفهوم الاصطلاحي للشاهد.

٣ – تعريف الشواهد البلاغية، وتوضيح العلاقة بين الشاهد والبلاغة.

٤ – أهم الفروق بين الشواهد البلاغية والشواهد النحوية.

٥ – أهمية دراسة الشاهد البلاغي.

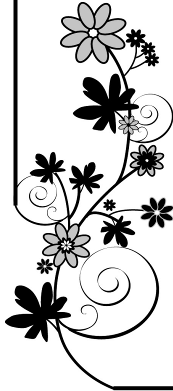
ثانيًا : علاقة الشاهد البلاغي بنظرية التناص.

١ - ما هو التناص؟

٢ – أنواع التناص.

٣ – الشاهد البلاغي ونظرية التناص.

٤ – أهمية التناص في دراسة الشواهد البلاغية.



أولاً: مفهوم الشاهد البلاغي وأهمية دراسته

مفهوم الشاهد في اللغة والاصطلاح:

١ – المفهوم اللغوي للشهادة و الشاهد:

ورد في تاج العروس: «الشهادة خبر قاطع، كذا في اللسان والأساس»[١]،.... «**ويقال**: (شهد لزيد بكذا شهادة) أي: أدى ما عنده من الشهادة، فهو شاهدٌ ج شَهْدٌ، بالفتح مثل صاحب وصحْب، وسافِرْ وسَفْر، وبعضهم ينكره»[٢].

وقال في لسان العرب: «وأشهدته على كذا فشهد عليه، أي صار شاهدا عليه»[٣].

وورد في اللسان أيضا: «وشهد الشاهد عند الحاكم: أي بين ما يعلمه وأظهره، يدل عليه **قوله تعالى**: ﴿**شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ**﴾ [التوبة ١٧][٤].

وجاء في تاج العروس: «**قال** أبو عبيدة: معنى شهد الله: في قوله تعالى: ﴿**شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ**﴾ [آل عمران ١٨] قضى الله، وحقيقته: علم الله، وبين الله؛ لأن الشاهد هو العالم الذي يبين ما علمه. **وقال** أبو العباس: شهد الله: بيَّن الله وأظهر، وشهد الشاهد عند الحاكم، أي بين ما يعلمه وأظهره»[٥].

ولكلمة الشاهد عدة معان في اللغة وردت في المعاجم، منها:

– «(الشاهد) وهو العالم الذي يبين ما علمه. **قاله** ابن سيده»[٦].

---

(١) تاج العروس ٨/ ٢٥٢.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٣ ، وكذا ورد بالصيغة نفسها في معجم «تاج اللغة وصحاح العربية» ٢/ ٤٩١ ، وكذلك في لسان العرب ٣/ ٢٢٦ .
(٣) لسان العرب ٣/ ٢٢٦.
(٤) المصدر نفسه ٣/ ٢٢٥.
(٥) تاج العروس ٨/ ٢٥٩.
(٦) المصدر نفسه ٨/ ٢٥٤.

- «(والشاهد) من أسماء النبي ﷺ، **قال** الله ﷻ: ﴿**إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا**﴾ [الأحزاب ٤٥]، [الفتح: ٨]، أي على أمتك بالإبلاغ، والرسالة، وقيل مبينا، **وقال** تعالى: ﴿**وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ**﴾ [البروج: ٣]، **قال** المفسرون: الشاهد: هو النبي ﷺ (١).

- «(والشاهد) اللسان، من قولهم: لفلان شاهد حسن، أي عبارة جميلة، **وقال** أبوبكر في قولهم:» ما لفلان رواء ولا شاهد «معناه:» ما له منظر ولا لسان» (٢).

- «(والشاهد): الملك. **قال** مجاهد: ﴿**وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ**﴾ [هود: ١٧]، أي حافظ ملك، قال الأعشى:

فلا تَحْسِبَنِّي كَافِرًا لَكَ نِعْمَةً **على شاهدي يا شَاهِدَ الله فاشْهَدِ** (٣)

- وكذلك (الشاهد) يطلق على يوم الجمعة، وعلى النجم لأنه يشهد في الليل أي يحضر ويظهر.

- «والأشهاد: الملائكة، جمع شاهد، كناصر وأنصار، وقيل: هم الأنبياء» (٤)

٢ – المفهوم الاصطلاحي للشاهد:

الشاهد هو اسم فاعل من الفعل شهد، الذي تنبثق منه معان أهمها:

أ – معنى الحضور.

ب– معنى امتلاك العلم الناتج عن هذا الحضور.

جـ– معنى التبيين لما يعلم، والإبلاغ عما يعلم.

ولاحتواء الشاهد على هذه المعاني مجتمعة – وهو من دلالات عظمة هذه اللغة – كان له معنيان اصطلاحيان:

---

(١) تاج العروس ٨/ ٢٥٦.
(٢) المصدر نفسه ٨/ ٢٥٦.
(٣) المصدر نفسه ٨/ ٢٥٧.
(٤) المصدر نفسه ٨/ ٢٦١.

أولهما: الشاهد بالمعنى الحقيقي، ويجمع على شهود، وأشهاد، وشهداء.

ثانيهما: الشاهد بالمعنى المجازي، ويجمع على شواهد.

قال علي القاسمي في مقدمة (معجم الاستشهادات): «لكلمة الشاهد في اللغة العربية المعاصرة معنيان رئيسان:

أ- الشاهد: بمعنى الدليل، ويجمع على شواهد.

ب- والشاهد: بمعنى من يؤدي الشهادة أمام القاضي ونحوه، ويجمع على شهود وأشهاد وشهداء.

والاستشهاد في اللغة: هو إتيان المتكلم أو الكاتب بشاهد (بالمعنى الأول) يعزز رأيه ويدعمه». [(١)]

٣ - تعريف الشواهد البلاغية، وتوضيح العلاقة بين الشاهد والبلاغة:

الشواهد البلاغية : هي كل ما استشهد به البلاغيون من النصوص التي حازت المزية، إما في لفظها (بسبب الكناية والمجاز)، وإما في نظمها (بسبب التصرف في معاني النحو) وإما في لفظها ونظمها بسبب حيازتها للمزيتين. وهذه النصوص قد تكون:

١ - آيات قرآنية. ٢ - أحاديثا نبوية ٣ - أبياتًا شعرية. ٤ - أقوالًا نثرية.

وعرفتها الدكتورة نجاح الظهار بأنها: «كل ما يستشهد به البلاغيون من آيات قرآنية، وأحاديث نبوية، وأقوال نثرية، أو شعرية لتوضيح وبيان قاعدة بلاغية». [(٢)]

أما عن العلاقة بين الشاهد والبلاغة فقد بينها الدكتور مراد بن عياد **بقوله**: «وعلاقة الشاهد بالبلاغة علاقة تناص من نوع واحد خاص، تخضع فيه الأقوال المستحضرة لوظائف محددة، تمليها أهداف الدرس البلاغي عند العرب، فإذا أُخِذَ من أثرٍ مَّا جزءٌ من نصِّه وزُرِعَ في سياق مغاير من سياقات الدراسة البلاغية، فإنه يتحول من مقام

---

(١) مقدمة «معجم الاستشهادات» للدكتور علي القاسمي بتصرف ص ٥ www.arabization.org.ma
(٢) الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز ١/ ٥١.

إنشادي في الشعر...إلى مقام تمثلي عند البلاغيين، وعندئذ توضع الظاهرة الأدبية في النص المستحضر في مواجهة الظاهرة البلاغية فيه» [١]

٤- أهم الفروق بين الشواهد البلاغية والشواهد النحوية:

إن الدراسة تقتضي تمييز الشواهد البلاغية عن غيرها من أنواع الشواهد الأخرى، بتحديد الفروق التي تفصل بين أنواعها، والتي تجملها الأمور التالية:

١- شواهد النحو مقيدة بزمن الاستشهاد النحوي، أما شواهد البلاغيين فلا حدود لزمنها.

٢- الشواهد النحوية مناطها قياس كلام العرب، والشواهد البلاغية مناطها الجمال أيا كان مصدره.

٣- الشواهد النحوية تعنى بالنادر أكثر من الشائع، والشواهد البلاغية تعنى بالنادر والشائع.

٤- الشواهد النحوية يقع فيها الخلاف والتخريج لمناسبة الضابط النحوي عند الخلاف، والشواهد البلاغية قل أن تجد فيها خلافا أو تخريجا.

٥- الشواهد النحوية للصحة ولا تستلزم الجمالية، والشواهد البلاغية جمالية تستلزم الصحة[٢].

٥- أهمية دراسة الشاهد البلاغي:

إذا كان الشيخ الطنطاوي في كتابه نشأة النحو **يقول**: «إن الشاهد في علم النحو هو النحو»[٣] فإنه يحق لدارس البلاغة أن **يقول**:«إن البلاغة في علم البلاغة هي الشواهد» وذلك بسبب أن علم البلاغة إنما تم استنباطه من الشواهد أولا، ثم بعد ذلك نشأ وتطور. وما كان لاستعارة امرئ القيس في **قوله**: «**قيد الأوابد**» أن تعرف، ويكون لها ذلك الصدى

(١) ينظر مدونة الشواهد ١/ ٣٤٩.
(٢) هذه الفروق ذكرها الدكتور ظافر العمري ، نقلا عن : ملتقى البلاغيين والنقاد www.bn -arab.com
(٣) نشأة النحو ص ٢٤٩.

في الشعر، لو لم يقلها امرؤ القيس، ويستشهد بها البلاغيون. وما كان لكناية: «**نؤوم الضحى**»أن تدرك هي الأخرى، لو لم تتفتق عن ذهن شاعر، وتجد طريقها إلى الاستشهاد والتحليل.

والبلاغة حقيقة هي الشواهد، وكل ما يكتب في كتب البلاغة إنما هو دندنة حول الشاهد، واحتفاء به وتقرب إليه أو تقريب إياه.

وكما كانت بركة الكتاب العزيز كبيرة على لغة العرب في نحوها وصرفها وشعرها ونثرها، كانت هذه البركة كبيرة على بلاغتها. **يقول** الدكتور مراد بن عياد:

> فلا يمكن النظر في تطور الاحتفاء بالشاهد الأدبي عند العرب، إلا من خلال الاشتغال ببلاغة الإعجاز، وبلاغة الأدب معا، ولا يمكن إثارة النظرية الأدبية العربية من هذه الزاوية إلا بضم أحد الشقين إلى نظيره، والحال أن بينهما مواقع متبادلة، ووظائف مشتركة، فدراسة القرآن نواة محورية استقطبت مواد أدبية هامة، من حيث الكم والكيف، فكان بعضها يستدعي بعضا، فيتولد من كل موضع قطبي من مواضع الاستشهاد مواضع أخرى تقود إليه بالنظر، ويقتضي كل استحضار بدوره ضروبا من المقارنة والموازنة والمفاضلة.[(١)].

ويمكن أن تجمل أهمية دراسة الشواهد البلاغية في الأمور التالية:

١ - دراسة الشواهد البلاغية تدخلنا إلى عالم من الإبداع ما زال مجهولا في تراثنا العريق، فإن معظم إبداعاتنا ما زالت كالكنوز المغلقة التي تنتظر من يكتشفها.

٢ - دراسة الشواهد ستنقل الدرس البلاغي من التركيز على دراسة التعريفات والحدود، إلى مرحلة التعامل مع الإبداع، وفهم معناه وتحليله.

٣- دراسة الشواهد البلاغية تتيح اللقاء المباشر معها، بعيدا عن عبارات الشراح، التي تكون أحيانا في واد والشواهد في واد آخر.

---

(١) مدونة الشواهد ج ١ ص ٢٧

٤- التمرس بالشاهد البلاغي، والشعور بالجمال في معناه، هو اللبنة الأولى في تربية الذوق الأدبي.

٥- دراسة الشواهد تتيح إقامة العديد من الموازنات والمقارنات، التي تكشف بجلاء مراتب من الإبداع، يصعب إدراكها بدون إقامة مثل تلك المقارنات. ونظرة إلى ما عقده الشيخ عبد القاهر الجرجاني منها تؤكد أهميتها.

٦- كثير ممن كتب في البلاغة سواء في بداية نشأتها، أوفي عهد متأخر، هم من أصحاب الانتماءات إلى فرق كلامية، ووظفوا الشواهد البلاغية لنصرة مذاهبهم، الأمر الذي حاد بالشواهد عن مسارها، ووسم البلاغة وهي علم الجمال بالصعوبة والتعقيد.

٧- عدم الاهتمام بالشواهد البلاغية، ودراستها أسوة بشواهد النحو، يكاد يكون أحد العوامل المهمة في تأخر البلاغة وتحنيطها.

٨- ولعل من أهم الأمور التي تؤكد أهمية دراسة الشواهد البلاغية، محاولة السعي إلى تغيير تلك الشواهد الموجودة في الكتب المدرسية، التي تتحدث عن المعاظلة والتعقيد باستفاضة، حتى إذا وصلت إلى جمال النظم ورقّة الأسلوب اختفت الشواهد.

٩- دراسة الشواهد البلاغية تخرجها من حالة الجمود والنمطية وضعف استكناه مواطن الجمال فيها.

* * *

ثانيًا: علاقة الشاهد البلاغي بنظرية التنّاص

١ - ما هو التناص؟

يكاد لا يوجد تعريف جامع مانع للتناص، لأن هذا المصطلح كما يبدو ما زال في مرحلة المخاض الولادي لتعريفه التعريف الدقيق في لغتنا العربية، ولعل السبب في ذلك أنه ترجمة للمصطلح الفرنسي المصدر: **(Intertextualite)** المكون من كلمتين و ثلاثة مقاطع:

- مكون «من السابقة: **(Inter)**، التي يفيد معناها / الاشتراك، والتداخل، والبين بين، والحركة، والانفتاح والتبادل والتهوئة»[١].

- و**(texte)**، ومعناه الأصلي النسيج.

- «وتفيد اللاحقة **(alite)**، الملتصقة بلفظ **(texte)** معنى المصدرية والنسبة. [٢].

وكل مقطع منها يلصق معنى إضافيا للمقطع السابق.

ولما كانت العربية تفضل الاختصار، وترغب في الكلمات القصار، فإن ترجمة لفظ أعجمي بهذا التركيب، والرغبة في التعامل معه، لابد أن يمر بصعوبات ما، قبل أن يبلغ مرحلة الاستقرار، في لغة تحرص على أنساب ألفاظها، كما تحرص على أنساب أفرادها. هذا بالإضافة إلى أن الترجمة عملية اجتهادية نسبية لا يتحقق الاتفاق فيها أو عليها بسهولة.

تقول الكاتبة عائشة اقليعة:

مشكلة التعريف بهذا المصطلح، وتعدد دلالاته ومفاهيمه في الدراسات النقدية العربية الحديثة، تكمن في أن أغلب الترجمات التي

(١) نظرية التناص بين التراث والحداثة. رسالة ماجستير للطالب سانا عبد العزيز ص ٩٦.
(٢) ينظر المصدر نفسه ص ٩٦.

قُدمت حتى الآن هي ترجمات لأشخاص مختلفين، مكانا واتجاهات وثقافة...الخ، لذا صادف هذا المصطلح الجديد -التناص-إشكاليات و صياغات متعددة، حول ترجمته، ومفهومه، تناقلها الباحثون العرب وهي:

أ -التناص أو التناصية.

ب- النصوصية.

جـ- تداخل النصوص أو النصوص المتداخلة.

د - النص الغائب، ويقابلها النص الراهن أو الحاضر.

هـ- النصوص المهاجرة، والمهاجر إليها.

و- النصوص الحالَّة والمزاحة (الإحلال والإزاحة).

وغير ذلك من المصطلحات المترادفة، التي تشابهت في مدلولها- مع اختلافها - في مُسمى المصطلح. وتعدد المصطلحات العربية للمصطلح الغربي»التناص«يؤدي إلى الارتباك لدى الباحثين، ولكن يمكن الاستقرار على مصطلح (التناص) لكونه أكثر اتساعًا من التعريفات السابقة، حيث إنه نال قسطًا من الشهرة والانتشار على مستوى العالم العربي والغربي». [١].

وقد ظهر مصطلح التناص عند «جوليا كرستيفا[٢]عام ١٩٦٦م، إلا أنه في الأصل يرجع إلى أستاذها الروسي (ميخائيل باختين) [٣]، وإن لم يذكر هذا المصطلح صراحة،

---

(١) عائشة اقليعة/ منتدى نخبة الإبداع ، مقال بعنوان «التناص» http://www.nu5ba.net / 10-09-2008.

(٢) **جوليا كرستيفا** : بلغارية الأصل فرنسية الجنسية ، اسم معروف بين النقاد والمنظرين للمناهج الألسنية ، ولدت عام ١٩٤١م ارتبط اسمها بمصطلح «التناص» ، ذات مخزون ثقافي نقدي ضخم ، فمن ماركس إلى باختين ، ومن سوسير إلى جاكبسون ، ومن فرويد إلى لاكان ، ناهيك عن ثقافة فلسفية ومنطقية ورياضية وسيميائية قديمة ومعاصرة . ينظر التضمين والتناص وصف رسالة الغفران للعالم الآخر (نموذجا) الدكتور منير سلطان ، منشأة المعارف ٢٠٠٤ ف ، وينظر كذلك نظرية التناص بين التراث والحداثة ص ٦٠.

(٣) **ميخائيل باختين** : ناقد روسي عاش مغمورا فيما بين ١٨٨٥م – ١٩٧٥م ، واشتهر بعد وفاته ، من أهم مؤلفاته «الخطاب الروائي شعرية دستوفسكي» ، له مؤلفات متنوعة في مجال النقد الأدبي. ينظر : نظرية التناص بين التراث والحداثة ، ص ٤٥.

واكتفى بـ(تعددية الأصوات) و (الحوارية) وحللها في كتابه (فلسفة اللغة)، وكتاباته عن الروائي الروسي (دستو فيسكي) [(١)].

وتبعته جوليا، في دراستها (ثورة اللغة الشعرية) عرّفت فيها التناص بأنه «التفاعل النصي في نص بعينه» والتقى عدد كبير من النقاد الغربيين حول هذا المصطلح، وتوسع الباحثون في تناوله، وتوالت الدراسات حوله، وكلها لا تخرج عن هذا الأصل، ثم قام الناقد الفرنسي (جيرار جينيت) [(٢)] بتحديد أصناف للتناص.

أصبح التناص ظاهرة نقدية جديدة، وجديرة بالدراسة والاهتمام، واتسع مفهومه وشاع الاهتمام به في الأدب الغربي، ولاحقا انتقل هذا الاهتمام إلى الأدب العربي مع جملة ما انتقل إلينا من ظواهر أدبية ونقدية غربية، ضمن الاحتكاك الثقافي بين الأمم والشعوب.

وقد عرف النقد العربي ظاهرة «التناص» مبكرا تحت عدة مسميات مثل التضمين والاقتباس والاحتذاء والإشارة. ولعل مصطلح (السرقات) في نقدنا القديم هو أقرب هذه الأسماء إلى هذا الاسم. فالتناص مصطلح جديد لظاهرة أدبية ونقدية قديمة، فقد كانت مسألة تداخل النصوص من المسائل الجوهرية في تراثنا العربي، حيث تتبع النقاد المعاني المتكررة بين الشعراء، معتمدين على الأسبقية الزمنية للشاعر ليكون الحكم بالإبداع والخلق له أو عليه.

٢ - أنواع التناص: التناص نوعان:

أ) تناص مباشر (تناص التجلي) ويدخل «تحته ما عرف في النقد القديم بالسرقة والاقتباس، والأخذ، والاستشهاد، والتضمين، فهو عملية واعية تقوم بامتصاص وتحويل

---

(١) **دستوفسكي**: أديب روسي مشهور، عاش في الفترة ما بين ١٨٢١م – ١٨٨١م، عمل بالجيش ونجا من حكم صدر بإعدامه بسبب تهمة سياسية، تحول بعدها إلى المجال الأدبي فأبدع عددا من الروايات التي نالت شهرة عالمية. ينظر المصدر السابق ص ٤٥.

(٢) **جيرار جينيت**: فهو ناقد أدبي فرنسي كبير تخصص في دراسات السرد، ومن أهم كتبه المترجمة إلى العربية: خطاب الحكاية، العودة إلى خطاب الحكاية، مدخل إلى النص الجامع وغيرها. انظر: http://www.majles.alukah.net

نصوص متداخلة ومتفاعلة إلى النص، ويعمد الأديب فيه أحيانا إلى استحضار نصوص بلغتها التي وردت فيها، كالآيات القرآنية، والحديث النبوي، أو الشعر والقصة»[(١)].

ب) تناص غير مباشر (تناص الخفاء) وينضوي «تحته التلميح، والتلويح، والإيماء والمجاز، والرمز، وهو عملية شعورية يستنتج الأديب من النص المتداخل معه أفكارا معينة يومئ بها ويرمز إليها في نصه الجديد». [(٢)].

٣ - الشاهد البلاغي ونظرية التناص:

بالاطلاع على هذين النوعين من أنواع التناص، ندرك أن الشاهد البلاغي يقع في سياق النوع الأول، وهو التناص المباشر الذي يقوم به العالم في البلاغة عن وعي تام وهو يستحضر هذه النصوص، ويشير إليها، ويوظفها في أغراضه البلاغية. «ويرى (جيرار جينيت): أن الشكل الصريح للتناص هو الاستشهاد». [(٣)].

و«كل خطاب لا يكاد يخلو من الجهاز التمثلي طلبا للدعم والإثبات والتصديق، إذ يعتبر جزءا هاما لا يتجزأ من الصيغة الإقناعية والتداولية في المخاطبات». [(٤)].

ويؤكد صاحب المدونة أن «الاستشهاد الذي نطلبه في موضوع الحال يكاد يكون فريدا في البلاغة العربية. فهو يختلف عما ذكره أرسطو، إذ إنه أدرج أمثلة الاستشهاد في باب الإقناع، كعنصر من عناصر الأدلة الخارجية، من أقوال الشعراء القدامى .... أو من أمثال العامة والحكم، أو من أعيان المعاصرين فكأن الأمثلة في مفهوم أرسطو شهادات أكثر منها استشهادات»[(٥)].

---

(١) شبكة الفصيح لعلوم اللغة العربية – www.alfaseeh.com – مقال بعنوان التناص بقلم وضحاء، ينظر «نظرية التناص» لمختار حسني، مجلة «علامات» ج ٣٤، مج ٩، ديسمبر ١٩٩٩ ف.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) مركز النور. مقال بعنوان «التناص نهج البلاغة» بقلم علي حسن الخباز. (www.alnoor.se/defdefaut)، ينظر «علم التناص المقارن» لـ عز الدين المناصرة ص ١٤٧ – ١٤٩.

(٤) مدونة الشواهد ١/ ١٥.

(٥) المصدر نفسه ١/ ١٥.

ويضيف صاحب المدونة:

لكن الشاهد في الخطاب البلاغي العربي هو موضوع الدراسة البلاغية، وهو موضوع للوصف، وكذلك للحكم والمعيار أكثر منه للإقناع بالمفهوم اليوناني، والشاهد في التراث البلاغي يختلف عنه في الخطاب الأدبي. فالشاهد الشعري قد استعمل في الخطب، واستعمل في الرسائل الأدبية، وفي المقامات، لكن المقامين مختلفان، فهو في نصوص الأدب القديمة خطاب إبداعي، أو جزء من خطاب إبداعي، يقحم في نص إبداعي آخر، بيد أنه في نصوص التراث البلاغي، يكون موضوعا للدراسة والتصنيف، ومحلا للحكم والمعيار، وهو بهذا المعنى يتنزل في سياق المباحث الجمالية(١).

٤ - أهمية التناص في دراسة الشواهد البلاغية:

بلغ إيمان التناصيين بالتناص أن مثلوه بالأكسجين في حتمية وجوده واستخدامه سواء بشعور أو بلا شعور، وأن النص النقي الخالي من التناص لا وجود له إلا في عبارات آدم عليه السلام، فالتناص حقيقة ماثلة لا ينكرها أحد وبخاصة إذا كان باللفظ والمعنى، كما هو الحال في الشواهد البلاغية. ومن هنا برزت أهميته(٢)المتمثلة في الأمور الآتية:-

أ- يسهم التناص في كشف العلاقات بين النصوص.

ب – يحقق ديمومة النص من الماضي إلى الحاضر ثم المستقبل.

جـ – الكشف عن الدلالة الكائنة في النص، عبر معرفة المرجعية النصـيّة؛ أي إلى أي شيء يرجع النص (النص الحاضر).

د – إماطة اللثام عن الأصول المكونة للنص.

هـ – يسهم في بيان قدرة كل من المبدع والمتلقي؛ الأول في امتصاص النصوص

---

(١) مدونة الشواهد ١/ ١٥- ١٦.

(٢) ينظر التناص بين القرآن الكريم والحديث الشريف للدكتور صبحي إبراهيم الفقي - مجلة «علوم اللغة» المجلد السابع العدد الثاني، دار غريب القاهرة ٢٠٠٤ ف.

السابقة، وخلق نص جديد من خلالها – والثاني في قدرته على فك شفرات النص الحاضر، وبيان مرجعياته النصية.

و – يحقق نصية النص.

وهنا نستطيع أن نلحظ مفارقة عجيبة، وهي أن التناص في سياق الشواهد البلاغية يكاد يكون تناصا عكسيا. ففي الوقت الذي يذوب فيه النص السابق في النص اللاحق في حالة التناص المتداول، فإن الأمر على العكس من ذلك في حالة الشاهد البلاغي، حيث يبقى هو الأصل، ويظل هو المتبوع، ولا ينصهر في سياق، بل قد ينصهر فيه السياق، أو يتلاشى ليعطي الشاهد عطاء جديدا في سياق آخر.

والقصد هنا هو تمييز الحالة الخاصة بالشواهد القرآنية عن غيرها من أنماط الاستشهاد فهذه مسألة يبدو أن لها خصوصيتها – بالنظر إلى مكانة الشاهد القرآني في قلوب المسلمين – واللجوء إلى التناص بما يمثله من أهمية هو الذي وجه معنى الشاهد القرآني في قوله تعالى: ﴿**وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ**﴾ [المدثر: ٤]. إلى مرحلة تطمئن إليها النفس بعد أن تداولته مجموعة من المعاني المختلفة التي رافقته أثناء رحلته في المؤلفات البلاغية، ففي «إعجاز القرآن» جعله الإمام الباقلاني من المماثلة في القرآن الكريم قال: «كقوله:»**وثيابك فطهر**«**قال** الأصمعي:»أراد البدن«قال: وتقول العرب»فدى لك ثوباي«يريد نفسه وأنشد[1]:

ألا أَبْلِغْ أبا حَفْصٍ رَسُولا   فِدَىً لكَ مِنْ أَخِي ثِقَةٍ إِزَارِي»[2]

---

(١) **البيت لبقيلة الأكبر الأشجعي**: هما بقيلتان: أكبر وأصغر، أشجعيان، وكلاهما يقال له أبو المنهال، أما بقيلة الأكبر من بني بكر بن أشجع، يكنى أبا المنهال، ويقال إنه أمد النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد، ويقال = هو صاحب الخيل يوم أحد، يعني خيل أشجع، ويقال بل صاحب الخيل مسعر الأشجعي، وكان بقيلة سيدا كبيرا شاعرا، كريما، وهو القائل وكتب بها إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه من غزاة له:

ألا أبلغ أبا حفص رسولا   فدى لك من أخي ثقة إزاري
قلائصنـــا هداك الله إنا   شـــغلنا عنكم زمن الحصار

.انظر ترجمته في: المؤتلف والمختلف ص ٧٦، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ٢٣١، المكتبة الإسلامية: الإصابة في تمييز الصحابة، الجزء الأول تحت رقم ٧٢١ بقيلة الأكبر الأشجعي. http://www.al-eman.com/islaml

(٢) إعجاز القرآن ص ٨٠.

أما في كتاب «المثل السائر» فقد ذكره ابن الأثير مرتين، وحمل فيه لفظ الثياب على الظاهر **قال**: «واعلم أن الأصل في المعنى أن يحمل على ظاهر لفظه، ومن يذهب إلى التأويل يفتقر إلى دليل كقوله تعالى: ﴿**وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ**﴾ [المدثر: ٤] فالظاهر من لفظ «الثياب» هو ما يلبس، ومن تأول، ذهب إلى أن المراد هو القلب لا الملبوس، وهذا لا بد له من دليل، لأنه عدول عن ظاهر اللفظ»(١).

ثم كرر هذا المذهب في مبحث الكناية، في سياق الشاهد القرآني ذاته **فقال**: «ومن أجل ذلك لم يلتفت إلى تأويل من تأول قوله تعالى: ﴿**وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ**﴾ [المدثر: ٤] أنه أراد بالثياب القلب على حكم الكناية، لأنه ليس من الثياب والقلب وصف جامع، ولو كان بينهما وصف جامع لكان التأويل صحيحا» (٢).

وفي المنزع البديع للسجلماسي، استشهد المؤلف بالآية الكريمة في مبحث المماثلة، **قال**: «ومن صورها قوله ﷻ: ﴿**وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ**﴾ الأصمعي «أراد نفسك لقولهم: فدى لك ثوباي، أي نفسي» وعليه قول عنترة(٣):

فَشَكَكْتُ بالرُّمْحِ الأَصَمِّ ثِيَابَهُ ... لَيْسَ الْكَرِيمُ على القَنَا بِمُحَرَّمِ»(٤)

وتابعه في ذلك ابن البناء المراكشي في الروض المريع **قائلا**: «ومنه ما يقال له التمثيل، كقوله تعالى: «**وثيابك فطهر**» قال الأصمعي أراد نفسك، لأن العرب تكني عن النفس بالثوب». (٥)

ونقل محقق الروض المريع لابن قتيبة تعليقا له على الآية في كتابه «تأويل مشكل القرآن ص ١٤٢ بقوله: «أي طهر نفسك من الذنوب، فكنى عن الجسم بالثياب لأنها

---

(١) المثل السائر ١/ ٤٤.
(٢) المصدر نفسه ٢/ ١٧٣.
(٣) عنترة: هو عنترة بن شداد العبسي،. انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ٥٤، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان، ١/ ٩٠ – ٩١، الأعلام ٥/ ٩١، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ٥٨٧، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ١٠.
(٤) المنزع البديع ص ٢٤٥.
(٥) الروض المريع ص ١١٧.

تشتمل عليه». [١]

ولكن يبقى للشاهد القرآني مجال واسع للعطاء ذلك أن «المعنى يتحدد من خلال ثلاثة طرق هي: المساق والسياق والتناص والمساق هو ما قبل الكلمة أو الجملة وما بعدها، وتلعب التراكيب النحوية أو ما يعرف بالنظم عند عبدالقاهر دورا كبيرا في ذلك. فمعنى جملة «جاء عبد الله» يختلف عن معنى «عبد الله جاء». الأولى جواب لسؤال «هل جاء أحد؟» والثانية جواب لسؤال «من جاء؟» [٢].

و «نأتي إلى هذه الآية التي يشكل علينا فيها معنى الثياب ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] ونستعين بالتناص والشعر الجاهلي لتحديد معناها:

يقول امرؤ القيس [٣]:

وإنْ تَكُ قَدْ سَاءَتْكِ مِنِّي خَلِيقَةٌ فَسُلِّي ثِيَابِي منْ ثِيَابِكِ تَنْسُلِ

وعنترة يقول:

فَشَكَكْتُ بالرُّمْحِ الأَصَمِّ ثِيَابَهُ ... ليس الْكَرِيمُ على القَنَا بِمُحَرَّمِ

أي أن الثياب تعني القلب [٤].

فالشاهد البلاغي في أي نص مكتوب هو موضع البؤرة عادة، وهو كذلك واسطة العقد، بسبب أن الاختيار إنما وقع عليه لأمر يميزه على غيره من الشواهد وهو ما جعله يحظى بانتماءات متعددة:

١ – انتماء إلى نصه الأصلي الذي جاء منه.

---

(١) الروض المريع ص ١١٧.
(٢) التناص والتضاد لعابد خزندار – مقال في جريدة الرياض العدد ١٤٢٦٦ – ١٦ يوليو ٢٠٠٧ ف.
(٣) امرؤ القيس: هو حندج بن حجر بن الحارث الكندي الملك الضليل، يماني الأصل، أشهر شعراء العرب على الإطلاق. انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ٢٥، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ج١ ص ٩٧ – ١٠١، الأعلام ٢/ ١١، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٢٩٧، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ٢٧.
(٤) التناص والتضاد لعابد خزندار – مقال في جريدة الرياض العدد ١٤٢٦٦ – ١٦ يوليو ٢٠٠٧ ف بتصرف.

٢- انتماء إلى نصه الجديد الذي ورد فيه.

٣- انتماء إلى الوجه الذي جيء به من أجله، كأن يكون استعارة، أو كناية، أو نحو ذلك.

٤- وقد يكون له انتماء لأكثر من وجه، كأن يكون فيه استعارة، فينتمي للنظم الحائز على المزية في لفظه، ويكون فيه معنى أو أكثر من معاني النحو، فينتمي للنظم الحائز على المزية في نظمه، وهذا هو أرقى أنواع النظم عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني، وهو في الدرجة القصوى من درجاته، والشاهد على ذلك **قوله** تعالى: ﴿**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا**﴾ [مريم: ٤]:

الأول: الاستعارة:وذلك في نسبة الاشتعال للشيب، فجلبت المزية لهذا النظم من جهة اللفظ.

الثاني: معاني النحو: وذلك من طريق البناء النحوي لهذه الاستعارة، والتحول بها عن البناء المعتاد «اشتعل شيب الرأس» أو «الشيب في الرأس». إلى هذا البناء فأضاف النظم مزية أخرى إلى جانب المزية التي جاءته من المجاز [1].

وليس ذلك بخصوصية في الشواهد القرآنية -وإن بدت أكثر وضوحا من غيرها، لما له من خصوصية في مشاعر المسلمين - بل نجد مثل هذه الانتماءات في الشواهد الشعرية أيضا، وما تجده من وصف للشاهد في كتاب معين قد تجد غيره في كتاب آخر.

وكذلك تنازع أكثر من وجه بلاغي على الشاهد الواحد كما في **قوله** تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا**﴾ [يوسف: ٨٢].

أ- ففي علم البيان نجد أن هذا الشاهد يحتوي مجازا مرسلا علاقته المحلية، لأنه أطلق المحل وأراد الحال.

(١) أنظر «دلائل الإعجاز» ص ١٠٠ - ١٠٥ ، فقد فسر الشيخ هذا النظم الراقي الذي جاءته المزية من الجهتين : جهة اللفظ ، وجهة النظم.

ب- وفي علم المعاني نجد هذا الشاهد يحتوي إيجازا بحذف المضاف، والتقدير: واسأل أهل القرية.

يقول الأستاذ عبد السلام هارون في كتابه الشهير «معجم شواهد العربية» عن الشواهد أننا: «نجدها منثورة في مراجع شتى، ومن العسر بمكان أن يهتدي إليها الباحث، لأن الشاهد الواحد قد يستشهد به في أكثر من غرض وفي عدة أهداف علمية»[١].

وليس ذلك بعيب في الشاهد، بل هو من دواعي الاعتداد، لأن ذلك يدل على غزارة المعنى في الشاهد الواحد بحيث تجتمع فيه أكثر من خاصية، وإنما العيب فيمن أقر بلاغة الوجوه، وحاول أن ينسب الإعجاز للوجه البلاغي وهو الرماني[٢] تمشيا مع اعتزاليته في نسبة الإعجاز للبلاغة، وقد بذل الباقلاني[٣] جهدا مضنيا ليعارض الرماني في هذا التوجه، الأمر الذي اضطره ليستعرض كل شواهده القرآنية ويحاول أن يرد عليها، وهو الدافع له لاستعراض ذلك الكم الهائل من الشواهد المحتوية على ما كان يعرف في ذلك العهد «بالبديع»، ويشمل جميع الفروع التي انقسمت إليها البلاغة في العصور المتأخرة. وهذه الفكرة عارضها كذلك الشيخ عبد القاهر الجرجاني، ووظف الشاهد الواحد في مواضع

(١) من مقدمة معجم شواهد العربية ص ٥.

(٢) الرماني: هو أبو الحسن علي بن عيسى الرماني الإخشيدي الوراق، من تلاميذ ابن السراج وابن دريد. من كبار النحاة، أصله من سامراء ومولده ببغداد سنة ٢٧٦ هـ، ووفاته بها سنة ٣٨٤ هـ، وقد عابه بعض معاصريه بأنه كان يمزج كلامه بالمنطق فلا يفهم منه شيء. وللرماني نحو مئة مصنف، الذي يهمنا منها في هذه الدراسة هي رسالته المسماة: النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ١٨٩، الأعلام ٤/ ٣١٧، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ٤٨٣.

(٣) الباقلاني: هو أبوبكر محمد بن عبد الطيب البصري الباقلاني، أحد تلاميذ الأشعري النابهين في الجيل الثاني، وهو مؤسس مدرسة المتشككين في علم العقائد كما كان جدليا من الطراز الأول. والباقلاني من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة سنة ٣٣٨هـ، وسكن بغداد وتوفي فيها، كان جيد الاستنباط، سريع الجواب، وقد أرسله الخليفة عضد الدولة مرة سفيرا إلى «بيزنطة» فجرت له مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها. توفي الباقلاني ببغداد سنة ٤٠٣ هـ. وللباقلاني مؤلفات كثيرة أشهرها كتاب إعجاز القرآن. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي ٤/ ٥٠ – ٥٢، الأعلام ٦/ ١٧٦، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٣/ ٣٧٣، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م١ ج٤ ص ٤٧.

متعددة إشارة منه إلى انتمائه إلى أنواع مختلفة من الإبداع.

ومن أعجب ما واجهني في دراستي هذه، ذلك التوجه الذي يسير في خطين متعاكسين بالنسبة للشواهد القرآنية، بين كل من «العلوي» (ت ٧٤٩ هـ) في كتابه «الطراز» و «السجلماسي» (انتهى سنة ٧٠٤ هـ من تأليف كتاب المنزع) في كتابه: «المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع».

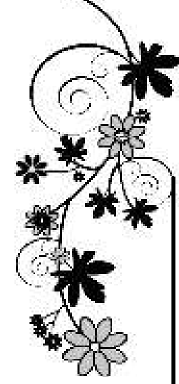
ففي الوقت الذي خص «العلوي» مبحث التخييل بالشواهد القرآنية، وتحديدا تلك الشوهد المتضمنة لآيات الصفات، وله كلام طويل في ذلك، نجد السجلماسي قد ذهب إلى الجهة المقابلة، وخص مبحث المجاز بالشواهد الشعرية، وخلا هذا المبحث تماما من الشواهد القرآنية، كما خلا المبحث عند العلوي من الشواهد الشعرية، بل إن السجلماسي قد ذهب إلى أبعد من ذلك، عندما جعل التخييل برمته موضوعا للصناعة الشعرية خاصة[1].

(١) في الباب الرابع تحت عنوان: «من فن المقاصد في ذكر أنواع علم البديع وبيان أقسامه»، جعل العلوي هذا العلم أصنافا، بدأها بالتجنيس حتى بلغ الصنف السابع الذي سماه «التخييل»، وقدم له بمقدمة هامة تبين أثر الانتماء الكلامي في مباحث البلاغة، ولولا طولها عن هذا المقام لأوردتها، ثم أثنى على الزمخشري صاحب هذا الرأي فقال: «ومن ثم قال الشيخ النحرير محمود بن عمر الزمخشري نور الله حفرته، ولا نرى بابا في علم البيان أدق ولا ألطف من هذا الباب، ولا أنفع لي عونا على تعاطي المشتبهات من كلام الله تعالى وكلام الأنبياء. ولعمري لقد قال حقا، ونطق صدقا، ثم أقول: إن السبب في حسن موقعه في البلاغة هو ما اختص به هذا النوع من كونه موضوعا على تشبيه غير المحسوس بالمحسوس» ثم جمع تحت هذا العنوان آيات الصفات الإلهية وجعلها من التخييل. انظر الطراز للعلوي ص ٣٩٩ وما بعدها. أما السجلماسي فقد اتجه إلى الطريق المعاكسة في الجنس الثاني الذي سماه هو الآخر «التخييل»، وقال: «وهذا الجنس هو موضوع الصناعة الشعرية، وموضوع الصناعة في الجملة هو الشيء الذي فيه ينظر، وعن أعراضه الذاتية يبحث» المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع ص ٢١٨. ثم اعتذر لعلماء العرب الذين خلطوا بين الشعر وغيره فقال: «لكن السبب في أصحاب علم البيان ومتأدبي العرب هذا الجنس مختلطا هو أنهم لم يكونوا تميزت لهم الأقاويل الشعرية من الأقاويل الخطبية، فلم يتبين لهم ما يخص صناعة صناعة منهما، بل كانت مختلطة عندهم. والسبب الأول في ذلك هو التباس كلياتها بموادها، وعسر انتزاعها منها، وغور الفحص فيها، بخلاف ما عليه الأمر في الصناعة النظرية» المصدر نفسه ص ٢١٩. وكأني بالسجلماسي يريد أن ينأى بآيات الصفات عن الموضع الذي وضعت فيه عن طريق تحويل مسار التخييل نهائيا عن آيات الذكر الحكيم، وربطه ربطا محكما بالشعر، وبالأخص في ذلك النوع المسمى عنده بالمجاز فقد خلا نهائيا من الشواهد القرآنية.

ولعلني أختم بما ورد في المدونة من تساؤل حول «كيف يمكن أن يكون الشاهد شاهدا على شيء لم يساهم في بلورته، إذ يستدعى ليدعم شيئا قرره البلاغيون من قبل؟ وكيف يصبح في الآن ذاته شاهدا على مستقبل النظرية، فيمسي رصد الشاهد الأدبي حاسما في تشخيص مجرى التحولات وتشكل الأذواق؟»[1].

❊ ❊ ❊

(١) مدونة الشواهد ١/ ٦.



الباب الأول

التعريف بنظرية معاني النحو

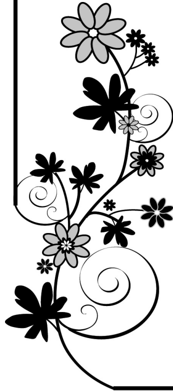
توطئة :

الفصل الأول : البحث في الإعجاز ومكمن المزية في الكلام .

الفصل الثاني : الشهادة في كتاب دلائل الإعجاز.

الفصل الثالث : العمد والأصول في كتاب «دلائل الإعجاز» .

الفصل الرابع : تعريف العلاقة بين « خطوات النظم » و « درجات النظم » و «معاني النحو» .



توطئـــــة

أولاً: الشيخ يقصد « »معاني النحو» ولا يقصد علم المعاني:

كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني هو آخر مصنف كتبه القدماء في هذا الشأن – على حد علمي – من حيث مجيئه بقول جديد في شأن الإعجاز، وكل ما كتب بعد عبد القاهر عن الإعجاز إنما هو تكرار للآراء السابقة، أو تشويه وبتر للكشف الذي توصل إليه، وذلك بتغيير عبارة «**معاني النحو**» وهي بيت القصيد في النظرية، إلى التسمية المجهولة الهوية «**علم المعاني**» ؟ ولا أحد يعلم معاني ماذا؟ إن كانوا يقصدون ما توصل إليه الشيخ، فما توصل إليه الشيخ سماه «**معاني النحو**» وهو يعني ما يقول. **يقول** إبراهيم مصطفى في إحياء النحو:

> وفي الحق أن الإمام أبابكر قد بلغ أقصى الجهد في تصوير رأيه وتوضيحه، وفي الاستدلال له وتأييده، وأنه تركه بعد في غموض، وخلى العلماء منه في اضطراب. فجمهور النحاة لم يزيدوا به في أبحاثهم النحوية حرفا، ولا اهتدوا منه بشيء، وآخرون منهم أخذوا الأمثلة التي ضربها عبد القاهر بيانا لرأيه، وتأييدًا لمذهبه، وجعلوها أصول علم من علوم البلاغة سموه «علم المعاني» وفصلوه عن النحو فصلا أزهق روح الفكرة، وذهب بنورها؛ وقد كان أبوبكر يبدي ويعيد في أنها «معاني النحو» فسموا علمهم «المعاني» وبتروا الاسم هذا البتر المضلل. [(١)]

> وأضاف: «ولقد آن لمذهب عبد القاهر أن يحيا، وأن يكون هو سبيل البحث النحوي، فإن من العقول ما أفاق لحظّه من التفكير والتحرر، وأن الحس اللغوي أخذ ينتعش ويتذوق الأساليب، ويزنها بقدرتها على رسم المعاني، والتأثير بها من بعد ما عاف الصناعات اللفظية وسئم زخارفها» [(٢)]

---

(١) إحياء النحو ص ١٩.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٠.

وقال عن النحاة:

«وإنه قد كان من أئمتهم من دلهم على أهدى مما بأيديهم من قواعد الإعراب، فأغفلوه، وأعرضوا عنه، موفرين جهدهم على درس الإعراب»(١)

وقبل أن يكتب الشيخ هذا السفر القيم – أي الدلائل – اطلع على جميع الآراء التي تناولت مسألة الإعجاز، وكانت في مجملها تنبثق من مفهوم كلامي(٢).

ولم يكن عبد القاهر الجرجاني في كتابه يتحدث عن مظاهر الإعجاز في النص القرآني خاصة، ولكنه كان يبحث في الدليل الذي نستدل به على مكمن المزية في الكلام، ومنها كيف ترقى الأمر إلى أن وصل إلى الإعجاز. وفي ذلك يقول الشيخ واصفا من ضلّ طريقه إلى مكمن المزية:

«لا يعلم أن ها هنا دقائق وأسرارا طريق العلم بها الروية والفكر، ولطائف مستقاها العقل، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها، ودلوا عليها، وكشف لهم عنها، ورفعت الحجب بينهم وبينها، وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام، ووجب أن يفضل بعضه بعضا، وأن يبعد الشأو في ذلك، وتمتد الغاية، ويعلو المرتقى، ويعز المطلب، حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز، وإلى أن يخرج من طوق البشر».(٣)

ثانيًا: الشيخ والاعتماد على الشواهد الشعرية:

ويمكن للبحث أن يرد منذ البداية على تلك الانتقادات الواسعة التي وجهت لعبد القاهر الجرجاني بسبب شواهده. فقد انتقده بعض الدارسين بأنه قد خالف بين طبيعة الكتاب الذي خصصه للحديث عن الإعجاز، وبين طبيعة الشواهد

---

(١) إحياء النحو ص ٢١.

(٢) ويبدو هذا واضحا من خلال الاطلاع على الكتب التي ألفت قبل «دلائل الإعجاز»، وأهم هذه الكتب وعلى سبيل المثال لا الحصر: «النكت في إعجاز القرآن للرماني» وكتاب: «إعجاز القرآن» للباقلاني.

(٣) دلائل الإعجاز ص ٧

التي سيحقق بها هذا الغرض، وكان من الواجب عليه أن يركز فيه على الشواهد القرآنية، ولكنه بدلًا من ذلك ملأه بالشواهد الشعرية،وهو ما جعل المتلقي لا يجد الإعجاز في دلائل الإعجاز. [(١)]

وقد تناولت الكاتبة بشرى تاكفراست هذه المسألة في مقال لها، مستندة في ذلك إلى عنوان الكتاب نفسه، وأن عبد القاهر لم يخالف بين عنوان الكتاب وبين موضوعه، **فقالت:**

> وفي كتاب «دلائل الإعجاز» يورد عبد القاهر مئة وستا وستين آية، في خمس وأربعين سورة، ويقع كتاب «الدلائل» في حدود ثلاث مئة وأربع وستين صفحة من الحجم المتوسط، وقلة ورود الآيات، وعدم التعرض إلى تفسيرها، أمر واضح في هذا الكتاب، ولا أظن أن عبد القاهر قد خالف بين عنوان الكتاب وهو «دلائل الإعجاز» وما جاء فيه على غير ذلك، كما ظهر لبعض الباحثين. و ذلك لأن العنوان من شقين، الأول في «الدلائل» وهي العلامات و الوسائل و البدايات و الأسس و الركائز، ثم إضافة «الدلائل» إلى «الإعجاز»وهو إعجاز القرآن، ومعنى عنوان الكتاب أنه في غير تفسير الإعجاز القرآني، وإنما في وسائل هذا الإعجاز وفي طرائق فهمه.

ولم يكن عبد القاهر أول السالكين في بحث مكمن الإعجاز، ولكنه كان منارة في قافلة كبيرة من العلماء الذين أدلوا بدلائهم في هذا الموضوع، وشاء القدر أن يكون الشيخ مسك ختامهم، وآلت إليه تلك الدلاء، فدرسها ومحصها، ثم نقدها ونقضها، معتمدًا في ذلك على الشاهد والدليل، متحديا وبقوة كل من يدعي دليلًا خلاف دليله، أن يتمكن من الاستدلال على ذلك الدليل، **قائلًا:**

---

(١) كثيرون الذين عابوا على الشيخ مذهبه ، منهم الدكتورة عائشة عبد الرحمن في كتابها : «الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق».ص ١٢٣ ، والدكتورة نجاح الظهار في خاتمة كتابها «الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز» ص ١٣٥٨ ، بالإضافة إلى أولئك الذين ذكرتهم الكاتبة بشرى تاكفراست في مقال لها بعنوان «الدراسات الحديثة ونظرية النظم في كتاب» دلائل الإعجاز «لعبد القاهر الجرجاني ، مجلة التراث العربي العدد ٣١ ، دمشق ، السنة الثامنة ، أبريل ١٩٨٨ ف.

إنِّي أقولُ مقالا لســتُ أُخْفِيهِ ... ولستُ أرْهَبُ خَصْمًا إنْ بَدَا فيهِ

مَا منْ سبيلٍ إلى إثْباتِ معجزةٍ ... في النظمِ إلا بما أصْبَحْتُ أُبْدِيهِ[(١)]

وبعد أن فسر دليل المزية أعلن ذلك التحدي:

لوْ نَقَّبَ الأرضَ باغٍ غيرَ ذَاك لهُ ... معنىً، وصَعَّدَ يَعْلُو في تَرَقِّيهِ

ما عَاد إلا بِخُسْرٍ فـي تَطَلُّبِــهِ ... ولا رأى غيرَ غَيٍّ فـي تَبَغِّيهِ[(٢)]

* * *

(١) دلائل الإعجاز ص ٩.

(٢) المصدر نفسه ص ١١.

الفصل الأول

البحث في الإعجاز ومكمن المزية في الكلام

أولاً- البحث في وجوه الإعجاز.

- المذهب الأول البلاغة.
- المذهب الثاني اللغة.
- المذهب الثالث النظم.
- المذهب الرابع «معاني النحو».

ثانيًا: ما الفرق بين الشيخ عبد القاهر الجرجاني وبين السابقين له في بحث الإعجاز؟

ثالثًا: «معاني النحو» هي مكمن المزية عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني.

رابعًا: أهمية مذهب معاني النحو.

أولاً: البحث في وجوه الإعجاز



درس العلماء قبل الشيخ عبد القاهر الجرجاني مسألة الإعجاز، وحددوا وجوها نسبوا الإعجاز إليها، ومنها حددوا مكمن المزية في الكلام، كل حسب رأيه ومذهبه، ولكن أشهر هذه الآراء، وأشدها تأثيرًا ثلاثة مذاهب، غير أن جوهرها يعود إلى مذهبين، وهما / البلاغة واللغة، وهذه المذاهب هي:

المذهب الأول: البلاغة:

وهذا المذهب وضحه الرماني في رسالته، وهو أن ينسب الإعجاز لما في القرآن من وجوه البلاغة، وحصرها في عشرة وجوه، ولكن هذا المذهب عجز عن الإجابة على سؤال هام وهو: كيف نقضي بالإعجاز لآيات في الكتاب العزيز جاءت خالية من أحد هذه الوجوه؟

فرفض هذا المذهب باكرًا، بسبب هذا العجز، ومن أشهر أولئك الرافضين له: الخطابي[1] في رسالته «بيان إعجاز القرآن»، والباقلاني في كتابه: «إعجاز القرآن».

المذهب الثاني: اللغة:

وهذا المذهب وضحه الخطابي في رسالته، واستند في تفسيره إلى العلم بالألفاظ، وساق الشواهد الكثيرة لتعزيزه، ويدخل في ظل هذا المذهب كل ذلك الحديث الطويل عن: الحروف، والتلاؤم اللفظي، والتعقيد اللفظي والمعنوي، والمعاظلة اللفظية والمعنوية،

---

(١) الخطابي: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، من نسل زيد بن الخطاب (أخي عمر بن الخطاب)، ولد سنة ٣١٩ هـ وكان فقيها محدثا، وشاعرا، وألف في فنون من علم الحديث نقدا وشرحا، وركن في أواخر حياته إلى التصوف، فدخل رباطا في بست من سجستان على شاطيء نهر هندسند، وتوفي فيه سنة ٣٨٦ هـ، وقيل سنة ٣٨٨ هـ، وأهم ما يهمنا من مؤلفاته رسالة «بيان إعجاز القرآن» ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي ٣/ ٢١٢ – ٢١٣، الأعلام ٢/ ٢٧٣، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٦٥٢. ورسالة الخطابي مطبوعة ضمن: «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن» للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني.

وشروط اللفظ المفرد، وشروط اللفظ المركب، لأن كل ذلك من متعلقات اللغة، بل يدخل في هذا المذهب من اعتمد النظم وجهًا للإعجاز، ثم فسره تفسيرًا لغويًا، كالباقلاني.

المذهب الثالث: النظم:

وهو من أسبق الوجوه التي اعتمد عليها في الحديث عن الإعجاز، وظهرت مؤلفات تحمل هذا الاسم، وأسبق هذه المؤلفات ظهورا هو كتاب الجاحظ(١) الذي سماه «نظم القرآن»، قال الأستاذ أحمد صقر في مقدمته لكتاب «إعجاز القرآن» للإمام الباقلاني:

> وقد قلد الجاحظ في هذه التسمية أبو بكر: عبد الله بن أبى داود السجستاني، المتوفى سنة ٣١٦ في كتابه: «نظم القرآن». وأبو زيد البلخى: أحمد ابن سليمان، المتوفى سنة ٣٢٢ هـ، قال أبو حيان في كتاب «البصائر والذخائر»: قال أبو حامد القاضى: لم أر كتابا في القرآن مثل كتاب لأبي زيد البلخى، وكان فاضلا يذهب في رأى الفلاسفة، لكنه تكلم في القرآن بكلام لطيف دقيق في مواضع، وأخرج سرائره وسماه: «نظم القرآن» ولم يأت على جميع المعاني فيه، وكذلك أبو بكر: أحمد بن على، المعروف بابن الإخشيد المعتزلي، المتوفى سنة ٣٢٦ هـ، فإنه قد ألف كتابا أسماه: «نظم القرآن». وأول كتاب علمناه، يشتمل عنوانه على كلمة الإعجاز هو كتاب: «إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه» لأبي عبد الله: محمد بن يزيد الواسطي، المعتزلي، المتوفى سنة ٣٠٦ هـ. وهو من الكتب التي لا نعرف عنها غير أسمائها المجردة (٢)

ولكن لا نعلم شيئا عن تفسير أولئك العلماء، للكيفية التي يكون بها النظم معجزا،

---

(١) **الجاحظ**: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، ولد بالبصرة في أوائل سنة ١٥٠ هـ، وكان جده زنجيا أسود. كان الجاحظ معتزليا تتلمذ على إبراهيم النظام، وطار صيت تصانيفه في الدنيا، وقد تفنن في علوم شتى، وكانت له مصنفات كثيرة . أصابه الفالج وقد نيف على التسعين. كان الجاحظ كبير أئمة الأدب ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، كان مشوه الخلقة، وكانت وفاته بالبصرة سنة ٢٥٥ هـ، مات والكتاب على صدره، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٣/ ١٠٦ – ١٢٨، الأعلام ٥/ ٧٤، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ٥٨٢.

(٢) الأستاذ أحمد صقر في مقدمة كتاب «إعجاز القرآن» للإمام الباقلاني ص ٩ – ١٠.

بسبب ضياع تلك الكتب، أما الذين جاؤوا بعدهم، واعتمدوا النظم وجها للإعجاز فإن أشهرهم الإمام الباقلاني الذي جعل النظم في عشرة وجوه، مقابلا بها الوجوه العشرة عند الرماني[١]، غير أنه فسر النظم تفسيرا لغويا، لا يختلف كثيرا عن تفسير الخطابي الذي يعتمد على العلم بالألفاظ في جانبها اللغوي. أما القاضي عبد الجبار فقد كان يتحدث عن «الضم»، ولم يوضح بالشواهد ماهية هذا الضم، أما النظم عنده فهو نظم حروف وليس نظم كلمات[٢].

المذهب الرابع «معاني النحو» :

وهو مسك ختام المذاهب في موضوع الإعجاز، وانفرد الشيخ عبد القاهر الجرجاني بكشفه، كما انفرد بالشواهد والأدلة التي تثبت صحته، وتحدى من يعارضه فيه أن يأتي بالبديل، ولكن هيهات.

وهنا قد يبرز سؤال هام يقول: هل من فرق بين الشيخ عبد القاهر وبين سابقيه في النظر إلى قضية الإعجاز؟ وما هو مذهب الشيخ الذي ميزه عنهم ؟ وعلام يعتمد؟ وما الدليل على صحته؟ وما أهميته؟

ثانيًا : ما الفرق بين الشيخ عبد القاهر الجرجاني والسابقين له في بحث الإعجاز؟



يتمثل الفرق بين الشيخ وبين السابقين له في بحث مسألة الإعجاز في نقطة الانطلاق، فبينما كان منطلقهم إثبات الإعجاز، كان منطلقه الإعجاز نفسه، وهذا ما أشار إليه الدكتور إحسان عباس في كتابه: «تاريخ النقد الأدبي عند العرب»: **بقوله**:

---

(١) ويبدو أن هذا الرقم «عشرة» قد استهوى العلماء بعد الرماني ، فقد حصر السجلماسي هو الآخر أنواع البديع في عشرة أجناس ، في كتابه : «المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع» ، علما بأنه يجري في إطلاق لفظ البديع على طريقة القدماء ويقصد به كل ما له علاقة بالبلاغة ، ولا يقصد به ما عرف مؤخرا بالمحسنات اللفظية والمعنوية. .

(٢) سيأتي رأي القاضي عند البحث في العمد والأصول في كتاب دلائل الإعجاز .

كان النقد والبلاغة لدى المتحدثين عن الإعجاز في القرن الرابع مركبتين اتخذوهما للوصول إلى منطقة «الإعجاز»، ثم إفراد تلك المنطقة عما حولها، ولكن عبد القاهر الجرجاني ت ٤٧١ هـ، أكبر متحدث عن الإعجاز في هذا القرن الخامس – سلك طريقا معاكسة حين جعل منطلقه فكرة الإعجاز نفسها، وعن هذه الطريق أسهم في توضيح مفهوم البلاغة – على نحو لم يسبق له مثيل – كما أسهم في معالجة كثير من النظريات النقدية بمعدات جديدة من الفحص الدقيق، والتغلغل النافذ إلى بواطن الأمور. فلقد قرر عبد القاهر في نفسه منذ البداية أن القرآن معجز، وحاول أن يستكشف فيه مواطن الإعجاز. (١)

وحقيقة الأمر أن الشيخ كان قد انتهى من مسألة إثبات إعجاز القرآن في «رسالته الشافية»، وهي الخطوة الأولى، ثم تقدم إلى الخطوة التي تليها وهي توضيح دليل الإعجاز في كتابه «دلائل الإعجاز». أما المتحدثون قبله فقد وضعوا أمام أنفسهم العوائق التي تعوقهم عن التوصل إلى الدليل، وأنى لمن يعتقد أن القرآن معجز بسبب «الصرفة» مثلا أن يتوصل إلى دليل الإعجاز، وقد تقوَّل على الله بما لم يذكر.

ولم أجد في كلام من رد الصرفة أكثر إقناعا من كلام الخطابي، وإن كان الخطابي قد زلَّ في اعتباره الصرفة وجها من الأصل، مادام يملك هذا الرد المقنع، إلا أن يكون قد عدها وجها لأمر غير معروف. قال الخطابي:

«وهذا أيضا وجه قريب، إلا أن دلالة الآية تشهد بخلافه، وهي قوله سبحانه: ﴿ **قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا** ﴾ [الإسراء: ٨٨]، فأشار في ذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد، وسبيله التأهب والاحتشاد. والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة، فدل على أن المراد غيرها، والله أعلم». (٢)

---

(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص ١١٩.
(٢) ثلاث رسائل ص ٢٣

أما أجلى الفروق بين الشيخ عبد القاهر الجرجاني وبين السابقين له: فهو أن السابقين له الذين فسروا الإعجاز، كانوا قد اعتمدوا إما على اللغة وإما على المعاني، وهي المادة الخام للكلام . وهي ذاتها المقصودة في عبارة الجاحظ المشهورة: «المعاني مطروحة في الطريق»، في حين أن الشيخ عبد القاهر قد اعتمد على الصنعة وهي النظم، ونفى أن يكون في غير النظم .

ثالثًا: «معاني النحو» هي مكمن المزية عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني:



هذا المذهب هو الذي وضحه الشيخ في الدلائل، وهو كشفه الذي هداه الله إليه ليحسم به ذلك الخلاف الذي استشرى بين المذاهب والفرق الكلامية، تلك الفرق التي كانت تسعى للحصول على التأصيل الشرعي لوجودها وآرائها، فاحتاجت إلى النص لتحقيق هذا التأصيل، وقد بلغ الأمر مداه في هذه الحاجة إلى وضع الأحاديث وضعًا على رسول الله ﷺ. هذا فضلًا عن توظيف الشاهد القرآني لنصرة هذا المذهب أو ذاك.

ويتضح هذا الصنيع في كيفية توظيف الشاهد القرآني، والتعامل معه من خلال هذه المقارنة الواردة في باب البيان عند كل من: الرماني المعتزلي، والباقلاني الأشعري، وهما يوظفان الشاهد القرآني الواحد، كل لنصرة مذهبه الكلامي[١]:

الشاهد القرآني	توظيف الرماني	توظيف الباقلاني
﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨].	«وهذا أدل دليل على العدل من حيث لم يقتطعوا عما يتخلصون به من ضرر الجرم، ولا كانت قبائحهم على طريق الجبر»[٢].	«وهذا يدل على كونهم مجبولين على الشر، معودين لمخالفة النهي والأمر»[٣].

(١) ويزداد الأمر وضوحًا بالاطلاع على الباب الذي سماه العلوي «التخييل» وحشد فيه آيات الصفات، مستندا في فعله ذلك إلى الزمخشري . للاطلاع على مذهب العلوي ينظر: الطراز ص ٣٩٩ وما بعدها.
(٢) رسالة النكت في إعجاز القرآن ص ١٠٨.
(٣) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٢٨٢.

ولما رأى الشيخ أن مسألة الإعجاز قد دخلتها الأهواء، وليس لها قانون يحكمها، أو ضابط يضبطها، هداه الله إلى قانون النحو، وهو قانون علمي، لا يحابي أحدًا، ولا يقدر أحد على أن يكيفه حسب أهوائه، أو يستدل بأي شاهد لينصر به مذهبًا، إلا أن يكون شاهد صدق، على مذهب حق. كما أن الشيخ بقانون النحو قد أقفل الطريق أمام المتطفلين أن يتكلموا في الإعجاز ولمّا يحصلوا بعد الآلة التي تمكنهم من الوصول إلى هذا المرتقى.

وليس أدل على صدق مذهب الشيخ، وإخلاص نيته أن جميع من جاؤوا بعده هم عيال عليه، ولم يبلغ أحد أن يكتب مثل ما كتب. (١)

رابعًا: أهمية مذهب «معاني النحو»

بين الشيخ العالم الرباني عبد القاهر الجرجاني الأهمية البالغة لهذا المذهب بالنسبة لكتاب الله العزيز خاصة، لما رأى أن غياب مثل هذا القانون الذي يحكم الحديث في الإعجاز، قد مكن ذوي النفوس الضعيفة من توظيف الشاهد القرآني في نصرة مذاهبهم، وإذا لم يكن عندنا أدلة كثيرة من تلك التفاسير التي وجدت على عهد الشيخ، فيكفينا الدليل الواضح على صدق كلامه ما نجده من اعتزال في تفسير الزمخشري، ولذلك لم يكن قلب الشيخ يحترق من أجل البلاغة العربية أو غيرها، وإنما كان ذلك من أجل كتاب الله، وما في تلك التفاسير من تحريف الآي عن مواضعها، فأدى أمانته، وبين لأولئك المفسرين الخطأ الذي يرتكبونه في حق أنفسهم أولا، بزهدهم في علم النحو الذي لا غنى عنه لأي مفسر بقوله:

«وانظروا في الذي اعترفتم بصحته، وبالحاجة إليه، هل حصلتموه

(١) وآراء الشيخ في هذا الكتاب الجليل جعلتني أتشكك كثيرًا في مسألة انتسابه للمذهب الأشعري، والمقارنة بينه وبين الإمام الباقلاني تكشف بوضوح الفارق الكبير بين من ينتسب لمذهب وبين من لا ينتسب. فقد وجدت أن المعتزلة يتوافقون مع الأشاعرة في نظرتهم للنظم باعتباره نظما للحروف، فالباقلاني الذي كتب في الإعجاز يتوافق مع ما يراه كل من القاضي عبد الجبار وابن سنان الخفاجي المعتزليان، وهو ما يخالفهم فيه الشيخ عبد القاهر، وهي مسألة جد دقيقة وخطيرة، وتحتاج إلى دراسة معمقة لإثباتها، ولو ثبتت لغيرت كثيرا من الأفكار والمسلمات الشائعة بين العلماء والدارسين عن الشيخ وعن مؤلفاته.

على وجهه؟ وهل أحطتم بحقائقه؟وهل وفيتم كل باب منه حقه؟ وأحكمتموه إحكاما يؤمنكم الخطأ فيه إذا أنتم خضتم في التفسير، وتعاطيتم علم التأويل، ووازنتم بين بعض الأقوال وبعض، وأردتم أن تعرفوا الصحيح من السقيم، وعدتم في ذلك وبدأتم، وزدتم ونقصتم؟»[(١)]

وقال في موضع آخر وفي السياق نفسه:

هذا ولو أن هؤلاء القوم إذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة، وإذ زعموا أن قدر المفتقر إليه القليل منه اقتصروا على ذلك القليل، فلم يأخذوا أنفسهم بالفتوى فيه، والتصرف فيما لم يتعلموا منه، ولم يخوضوا في التفسير، ولم يتعاطوا التأويل، لكان البلاء واحدا، ولكانوا إذ لم يبنوا لم يهدموا، وإذ لم يصلحوا لم يكونوا سببا للفساد. ولكنهم لم يفعلوا، فجلبوا من الداء ما أعيى الطبيب، وحير اللبيب، وانتهى التخليط بما أتوه فيه إلى حد يئس من تلافيه، فلم يبق للعارف الذي يكره الشغب إلا التعجب والسكوت. وما الآفة العظمى إلا واحدة، وهي أن يجيء من الإنسان، و يجري لفظه، ويمشي له أن يكثر في غير تحصيل، وأن يحسن البناء على غير أساس، وأن يقول الشيء لم يقتله علما، ونسأل الله الهداية ونرغب إليه في العصمة[(٢)]

ومن كلام الشيخ هذا – الذي ينبغي أن يحوز كل اهتمامنا – يتبين لنا تلك المهمة الخطيرة والشاقة التي اضطلع الشيخ بتحملها في كتابه العظيم والهام جدا «دلائل الإعجاز» الذي لم ينظر إليه – حتى الآن – من الزاوية التي أرادنا الشيخ وحثنا على أن ننظر إليه منها.

***

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠.

(٢) المصدر نفسه ص ٣٢ – ٣٣ .

الفصل الثاني

الشهادة في كتاب دلائل الإعجاز

أولاً : الشيخ ينوه بأهمية الشاهد.

ثانيًا : الشهادة في كتاب دلائل الإعجاز نوعان : (قيقي ومجازي).

ثالثًا : توظيف الشهادة بالمعنى الحقيقي في كتاب «دلائل الإعجاز» .

أ – في التذكير بالتأصيل الشرعي لأهمية الشعر.

ب – في التذكير بالتأصيل العلمي لأهمية النحو.

رابعًا : نماذج من توظيف الشهادة بالمعنى الحقيقي في كتاب «دلائل الإعجاز».

١ – شهادة عمر بن الخطاب.

٢ – شهادة الحسن البصري.

٣ – شهادة سيبويه.

٤ – شهادة الجاحظ.

خامسًا : توظيف الشهادة بالمعنى ا لمجازي في كتاب «دلائل الإعجاز».

سادسًا : أهداف الشواهد في كتاب «دلائل الإعجاز».

سابعًا : الشيخ يربط البحث في الإعجاز بالدين والعقيدة.

أولاً: الشيخ ينوه بأهمية الشاهد:

نوه الشيخ عبد القاهر الجرجاني بأهمية الشاهد بالمعنى المجازي، و يقصد به «الدليل»، وهو ما يجمع على شواهد، وقد حدث ذلك أكثر من مرة، وفي أكثر من موضع في الكتاب:

أولها: عندما شبه الشاهد الشعري بالدواء، وشبه النحو بالنشرة الداخلية التي ترشدك إلى الطريقة المثلى للاستفادة من هذا الدواء، **فقال**:

«فسواء من منعك الشيء الذي ينتزع منه الشاهد والدليل، ومن منعك السبيل إلى انتزاع تلك الدلالة، والاطلاع على تلك الشهادة، ولا فرق بين من أعدمك الدواء الذي تستشفي به من دائك، وتستبقي به حشاشة نفسك، وبين من أعدمك العلم بأن فيه شفاء، وأن لك فيه استبقاء»[١].

ثانيها: عندما ساوى بين من يحرم عليك التعامل بالشعر، وبين من يمنعك من حفظ كتاب الله، **قائلًا**:

«كان الصاد عن ذلك صادا عن أن تعرف حجة الله تعالى، وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به، ويتلوه ويقرؤوه، ويصنع في الجملة صنيعا يؤدي إلى أن يقل حفاظه والقائمون به والمقرئون له»[٢]

ثالثها: لما وعد المتلقي بالشاهد والدليل **بقوله**:

«وجملة ما أردت أن أبينه لك، أنه لا بد لكل كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة، وعلة معقولة، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل». [٣]

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٩.
(٢) االمصدر نفسه ص ٩.
(٣) المصدر نفسه ص ٤١

رابعها: عندما كان يوقظ همة المتلقي **بقوله:**

أيٌّ أشبه بالفتى في عقله ودينه، وأزيد له في علمه ويقينه، أن يقلد في ذلك ويحفظ متن الدليل[(١)] وظاهر لفظه ولا يبحث عن تفسير المزايا والخصائص ما هي، ومن أين كثرت الكثرة العظيمة، واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر........ أم أن يبحث عن ذلك كله ويستقصي النظر في جميعه، ويتتبعه شيئا فشيئا، ويستقصيه بابا فبابا، حتى يعرف كلا منه بشاهده ودليله، ويعلمه بتفسيره وتأويله، ويوثق بتصوره وتمثيله، ولا يكون كمن قيل فيه:

يقولون أقوالا ولا يعلمونها ولو قيل هاتوا حققوا لم يحققوا[(٢)]

ثانيًا: الشهادة في كتاب دلائل الإعجاز نوعان:

حقيقي ومجازي:

إذا كان معنى الشاهد في لغتنا العربية المعاصرة قد استقر على معنيين، كما ورد في بداية

---

(١) **المقصود بمتن الدليل هو قولهم**: «دليلنا: عجز العرب عن الإتيان بمثله»،وإذا عجز العرب، فغيرهم أعجز، وفي ذلك دليل على إعجاز القرآن، وقد ذكر الخطابي هذا الوجه، وجعله أول وجوه الإعجاز المذكورة، ولكنه رفضه بقوله: «قلت: هذا – من وجوه ما قيل فيه – أبينها دلالة، وأيسرها مؤونة، وهو مقنع لمن تنازعه نفسه مطالعة كيفية وجه الإعجاز فيه» ثلاث رسائل ص ٢٢. وإن كنت أعتقد أن عبارته ناقصة، وأنه كان يريد أن يقول: «وهو مقنع لمن لم تنازعه نفسه» ليستقيم المعنى، ويتوافق مع مذهب الخطابي في الرسالة. كذلك ذكر الشيخ عبد القاهر الجرجاني ما سماه «متن الدليل» بقوله: «فإن قال منهم قائل: إنك قد أغفلت فيما رتبت، فإن لنا طريقا إلى إعجاز القرآن غير ما قلت، وهو علمنا بعجز العرب عن أن يأتوا بمثله، وتركهم أن يعارضوه، مع تكرار التحدي عليهم، وطول التقريع لهم بالعجز عنه. ولأن الأمر كذلك، ما قامت به الحجة على العجم قيامها على العرب، واستوى الناس قاطبة، فلم يخرج الجاهل بلسان العرب من أن يكون محجوجا بالقرآن» دلائل الإعجاز ص ٩ – ١٠

(٢) المصدر نفسه ص ٤٠، والبيت ينسب **لأبي الأسود الدؤلي**: وابو الأسود الدؤلي هو ظالم بن عمرو بن سفيان، كان معدودا من الفقهاء والأعيان والأمراء والشعراء والفرسان، والحاضري الجواب من التابعين، كان مشهورا بمصاحبته لعلي بن أبي طالب، وكان عالي المكانة بالبصرة في الحديث والفقه. ويحدد بعض الأدباء وفاته بحصول الوباء سنة ٦٩ هـ، وهو أول من وضع أبواب النحو. وشعره ليس على مستوى رفيع من الوجهة الفنية، وأشهر أبياته قوله: **لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم**. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١/ ١٧١ – ١٧٢، الأعلام ٣/ ١٣٦ – ٢٣٧، معجم المؤلفين ٢/ ٢٠، تاريخ التراث العربي م٢ ج٣ ص ٤٩.

البحث وهما: المعنى الحقيقي للشاهد: وهو الذي يجمع على شهود، وأشهاد. والمعنى المجازي للشاهد: وهو الذي يجمع على شواهد، وهو المقصود بالدراسة في هذا البحث، فإن الشيخ عبد القاهر الجرجاني - وهو صاحب نظرية في النحو، وصاحب كشف جديد لم يسبق إليه - كان بحاجة إلى كلا النوعين من الشهادة. كان بحاجة إلى الشهادة بمعناها الحقيقي، وكان بحاجة إلى الشهادة بمعناها المجازي.

ثالثًا: توظيف الشهادة بالمعنى الحقيقي في كتاب دلائل الإعجاز:

لما كان كل من الشعر والنحو هو أحد العمد والأصول التي بُني عليها كتاب «دلائل الإعجاز» فلم يكن أمام الشيخ من بد إلا أن يصدر بهما كتابه، مبتدًا بتذكير المتلقي بالتأصيل الشرعي للشعر، ومثنيا بتذكيره بالتأصيل العلمي لأهمية النحو، معتمدا في ذلك على الثقات في كلا الجانبين.

أ - في التذكير بالتأصيل الشرعي لأهمية الشعر:

تتمثل هذه الأهمية في أقوال الرسول ﷺ، وأقوال صحابته الكرام رضي الله عنهم جميعا من أمثال: أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وحسان بن ثابت، وأقوال زوجاته رضي الله عنهن من مثل: السيدة عائشة[1]، والسيدة سودة بنت زمعة[2]، كل ذلك في سياق تذكيره بالتأصيل الشرعي لمكانة الشعر بعد الإسلام،ابتداء من عهد النبوة، وإلى ما يشاء الله.

---

(١) **عائشة بنت أبي بكر**: هي عائشة أم المؤمنين، أبوها أبوبكر الصديق عبد الله بن عثمان من قريش، كانت رضي الله عنها أفقه نساء المسلمين، وأعلمهن بالدين والأدب، وكانت تكنى بأم عبد الله. تزوجها النبي ﷺ في السنة الثانية من الهجرة بعد وفاة السيدة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، وكانت أحب نسائه إليه، وأكثرهن رواية للحديث عنه، وكان أكابر الصحابة يسألونها عن الفرائض فتجيبهم. توفيت بالمدينة سنة ٥٨ هـ. انظر ترجمتها في الأعلام ٣/ ٢٤٠.

(٢) **سودة بنت زمعة**: هي سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس من لؤي من قريش، إحدى أزواج النبي ﷺ، كانت في الجاهلية زوجة سكران بن عمرو بن عبد شمس، ثم أسلمت وأسلم زوجها وهاجرا إلى الحبشة في الهجرة الثانية، ثم عادا إلى مكة، فتوفي سكران فتزوجها النبي ﷺ بعد وفاة خديجة رضي الله عنها. توفيت السيدة سودة بالمدينة المنورة سنة ٥٤ هـ. انظر ترجمتها في: الأعلام ٣/ ١٤٥.

ب – في التذكير بالتأصيل العلمي لأهمية النحو:

وكان احتياجه لها في التذكير بالتأصيل العلمي، كاحتياجه لها في التذكير بالتأصيل الشرعي متمثلا ذلك في أقوال العلماء الذين لا يتطرق الشك إلى أقوالهم، ولا يقدر أحد على الطعن فيهم، نظرًا لتفوقهم كل في مجاله، من مثل: سيبويه[1] (١٤٠ هـ - ١٨٠ هـ)، والأصمعي[2] (+١٢٢هـ - +٢١٤)، والأخفش[3] (ت ٢١٥ هـ)، والجاحظ[4] (١٥٩هـ - ٢٥٥ هـ)، والبحتري[5] (٢٠٦ هـ - ٢٨٤ هـ)، وأبي العباس

---

(١) **سيبويه**: هو أبو بشر أو (أبو الحسن) عمرو عثمان بن قنبر، وكانت في لسانه حبسة، وكان جميلا أنيقا، أما سيبويه بالفارسية فهي رائحة التفاح. كان سيبويه إمام النحاة، وأشهر تلاميذ الخليل. توفي عن نيف وأربعين سنة، وذلك سنة ١٧٧ هـ، على اختلاف في الروايات. أما كتابه فهو أقدم مصنف جمع مسائل النحو العربي كافة، لم يصنع قبله ولا بعده مثله، . انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي ٢/ ١٣٤، الأعلام ٥/ ٨١، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ٥٨٤.

(٢) **الأصمعي**: هو أبو سعيد عبد الملك بن قريب الباهلي، كان من تلاميذ أبي عمرو بن العلاء، وأخذ عن خلف الأحمر أيضا. توفي الأصمعي بمرو سنة ٢١٦ هـ، وقيل ٢١٥ هـ. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي ٢/ ١٤٧، الأعلام ٤/ ١٦٢، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ٣٢٠.

(٣) **الأخفش**: هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة، كان مولى بني مجاشع بن دارم، وأصله من بلخ، فهو إذن فارسي النسب، وكان من تلاميذ سيبويه، وأعظم آثاره هو حفظه كتاب أستاذه، فقد روي عنه الكتاب، وإن خالف سيبويه في كثير من آرائه، وعده التبريزي من شيوخ العروض، فقد زاد في العروض بحر الخبب. والأخفش نحوي عالم باللغة والأدب، صنف العديد من المصنفات منها: تفسير معاني القرآن، وشرح أبيات المعاني، والاشتقاق، ومعاني الشعر، وكتاب الملوك، والقوافي، وقيل إنه كان شديد البخل، فأبهم كثيرا من مصنفاته ليضطر الناس إلى تعلمها عليه لقاء أجر. توفي الأخفش سنة ٢٢١ هـ، وقيل ٢١٥ هـ. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي ٢/ ١٥١، الأعلام ٣/ ١٠١، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٧٦٩.

(٤) سبقت ترجمته.

(٥) **البحتري**: هو أبو عبادة الوليد بن عبيد الطائي، ولد في منبج، أو قرية قريبة منها سنة ٢٠٦ هـ، واتصل في شبابه بأبي تمام المنتمي إلى قبيلته. ولما قدم البحتري بغداد مدح المتوكل وكبار رجال حاشيته، وأقام هناك زمنا طويلا، فلما أفضت الخلافة للمستعين ومن بعده إلى المعتز لم يحظ البحتري منهما بطائل، فغادر بغداد ورجع إلى بلده مخيب الأمال، وثأر لنفسه فهجا كلا الخليفتين هجاء قبيحا. قيل لأبي عمرو بن العلاء أي الثلاثة أشعر ؟ فقال: المتنبي وأبو تمام حكيمان وإنما الشاعر البحتري، وكان يقال لشعره: سلاسل الذهب. توفي البحتري في منبج، وقيل في حلب سنة ٢٨٤ هـ. انظر ترجمته في: معاهد التنصيص ١/ ٢٣٤، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ج٢ ص ٤٨ – ٥٠، الأعلام ٨/ ١٢١، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٤/ ٧٧، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٤ ص ١٣٤.

ثعلب[١](٢٠٠ هـ - ٢٩١ هـ)، وغيرهم ممن ذكرهم الشيخ بالاسم، وأورد لهم أقوالا عزز بها نظريته، ونصر بها كشفه، وهذا إنما يدل على تبجيل الشيخ للعلماء، ومعرفته لأقدارهم، وفعله هذا هو فعل كل عالم رباني، أخلص للحق، وتجرد من هواه.

رابعًا: نماذج من توظيف الشهادة بالمعنى الحقيقي في الكتاب:

هذه أربع شهادات بالمعنى الحقيقي في كتاب «دلائل الإعجاز»، اثنتان منها تخصان التذكير بالتأصيل الشرعي لمكانة الشعر، واثنتان تتعلقان بالتأصيل العلمي لنظرية معاني النحو.

١ – شهادة عمر بن الخطاب:

ذكرها الشيخ ليدعم بها وجهة نظره في أن راوي الشعر حاكٍ، وليس على الحاكي عيب؛ بدليل أن الله سبحانه وتعالى قد حكى كلام الكفار، فالعبرة بالغرض من رواية الشعر، **قال**: «وقد استشهد العلماء لغريب القرآن وإعرابه بالأبيات فيها الفحش، وفيها ذكر الفعل القبيح، ثم لم يعبهم ذلك، إذ كانوا لم يقصدوا إلى ذلك الفحش ولم يريدوه، ولم يرووا الشعر من أجله». [٢]

ثم ذكر الدليل من استشهاد من لا يشك أحد في علمه أو زهده أو ورعه، وهو عمر ابن الخطاب ﷺ عندما جاءته حلل من اليمن، وأراد توزيعها على الناس **قال الشيخ:**

فدخل عليه زيد بن ثابت ﷺ فقال: يا أمير المؤمنين، هؤلاء المحمدون[٣] بالباب يطلبون الكسوة. فقال: ائذن لهم يا غلام. فدعا

---

(١) **أبو العباس ثعلب**: هو أحمد بن يحيى ثعلب مولى بني شيبان وإمام الكوفيين في زمانه. ولد سنة ٢٠٠ هـ وأخذ عن الفراء، وله ثماني عشرة سنة، وبلغ خمسا وعشرين سنة وهو عنده. كما أخذ عن ابن الأعرابي أيضا، وأخذ عن البصريين ولكنه التزم مذهب الكوفيين. ومن مؤلفاته: الفصيح، وقواعد الشعر، وشرح ديوان زهير، وشرح ديوان الأعشى، ومجالس ثعلب، وسماه «المجالس»، ومعاني القرآن، وما تلحن فيه العامة، ومعاني الشعر، والشواذ، وإعراب القرآن وغيره. وثقل سمع ثعلب في آخر حياته، ثم أصيب بالصمم، فانصرف يوم جمعة من المسجد بعد العصر فصدمته دابة لم يسمع وقع حوافرها فسقط في هوة من الطريق ولم يقدر على القيام، فحمل إلى منزله ومات لتوه سنة ٢٩١ هـ. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ٢١٠، الأعلام ١/ ٢٦٧، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٣٢٣.

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٢

(٣) المحمدون هم محمد بن جعفر بن أبي طالب، ومحمد بن أبي بكر الصديق، ومحمد بن طلحة بن عبيد الله، ومحمد بن حاطب.

بحلل، فأخذ زيد أجودها حلة وقال: هذه لمحمد بن حاطب، وكانت أمه عنده، وهو من بني لؤي.

فقال عمر ﷺ: أيهات أيهات! وتمثل بشعر عمارة بن الوليد[١]:

أَسَرَّكِ لَمَّا صُرِّعَ القومُ نَشْوَةً   خُرُوجِي منها سالما غير غارمِ

بريئا، كأني قبلُ لم أكُ منهمُ   وليس الخِداعُ مرتضىً في التنادمِ[٢]

ردها. ثم قال: ائتني بثوب فألقه على هذه الحلل. وقال: أدخل يدك فخذ حلة وأنت لا تراها، فأعطهم. قال عبد الملك[٣]: فلم أر قسمة أعدل منها»[٤].

وموضع هذه الشهادة أن عمر بن الخطاب ﷺ، وهو من هو ورعا وتقوى، وخوفا من الله، ها هو ذا يستشهد بالشعر فيه ذكر الخمر، ومجالسها، وما يصاحب تلك المجالس من إظهار النشوة بسبب تعاطيها. فلو كان التعاطي مع الشعر وروايته مما ينكر لكان عمر ابن الخطاب ﷺ أولى بهذا.

(١) **عمارة بن الوليد**: هو أبو فائد عمارة بن الوليد بن المغيرة، ويقال له الوحيد، وكان فخورا متعرضا لكل ذي عارضة من قريش. كان عمارة ابنا لقرشي مشهور هو الوليد بن المغيرة (المتوفى سنة ١ هـ)، وكان له مهاجاة مع مسافر بن أبي عمرو بن أمية، وقيل إنه سافر مع عمرو بن العاص إلى الحبشة، وقيل إنه كان كثير الشعر. وقد وصل إلينا من شعره نحو عشرين بيتا في الأغاني بصفة خاصة عند ذكر مسافر. وهو أحد أزواد الركب؛ وسموا بذلك لأنهم كانوا لا يدعون غريبا ولا مارًّ طريق ولا محتاجا يجتاز بهم إلا أنزلوه، وتكفلوا به حتى يظعن، وقيل سموا بذلك لأنه لم يكن يتزود معهم أحد في سفره، وكانوا يطعمون كل من يصحبهم، ويكفونه الزاد، وكان ذلك خلقا من أخلاق قريش، ولكن لم يسم بهذا الاسم إلا هؤلاء الثلاثة، وهم: مسافر بن أبي عمرو بن أمية، وزمعة بن الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصي، وأبو أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم. انظر ترجمته في: الأغاني ٩/ ٦١ عند ذكر مسافر، والأغاني ١٨/ ١٢٧، معجم الشعراء للمرزباني ص ٧٦، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ٢٨٤.

(٢) لا يجوز الخداع بين الندماء والأصحاب.

(٣) عبد الملك هو: عبد الملك بن عمير راوي الحديث.

(٤) دلائل الإعجاز ١٣ – ١٤.

٢ – شهادة الحسن البصري(١):

قال الشيخ:»قالوا: وكان الحسن البصري رحمه الله يتمثل في مواعظه بالأبيات من الشعر، وكان من أوجعها عنده:

الْيَومَ عندكَ دَلُّها وَحَدِيثُهَا وغَدَا لِغَيْرِكَ كَفُّهَا وَالْمِعْصَمُ(٢)

وشهادة الحسن البصري لا تختلف في غرضها عن الغرض من شهادة عمر بن الخطاب، في أن وظف الحسن البصري في مواعظه في ذم الدنيا، الشعر الوارد في مذمة بعض النساء.

٣ – شهادة سيبويه(٣):

إذا كانت شهادة كل من عمر بن الخطاب، والحسن البصري، وغيرها من الشهادات الأخرى التي ذكرها الشيخ وهي كثيرة ومتنوعة قد وردت في السياق الديني والشرعي الذي يمس مكانة الشعر في الشريعة، ومدى تقبلها للتعامل معه، فإن شهادة سيبويه قد

---

(١) الحسن البصري : ولد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري في المدينة المنورة سنة ٢١ هـ ، وكنيته أبو سعيد ، سيد التابعين ، كان أبوه مولى زيد بن ثابت الأنصاري من سبي ميسان ، وأمه خيرة مولاة أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم. نشأ الحسن البصري في وادي القرى ، فاشتغل بطلب الحديث ، وجمع كل فن من علم وزهد وورع ، ولكنه لم يكن يريغ مسائل الكلام ، فكان يتجنب الخوض فيها بقدر الإمكان ، بيد أنه كان ممن أسسوا مذهب الصوفية بزهده وتقواه. وكان إمام أهل البصرة ، وعظمت هيبته في قلوبهم ، فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم لا يخاف في الحق لومة لائم. قال الغزالي : كان الحسن البصري أشبه الناس كلاما بكلام الأنبياء ، وأقربهم هديا من الصحابة ، وكان غاية في الفصاحة ، تنصب الحكمة من فيه ، وله مع الحجاج ابن يوسف مواقف وقد سلم من أذاه. ولما تولى عمر بن عبد العزيز الخلافة كتب إليه : إني ابتليت بهذا الأمر فانظر لي أعوانا يعينونني عليه. فأجابه الحسن : أما أبناء الدنيا فلا تريدهم ، وأما أبناء الأخرة فلا يريدونك فاستعن بالله ، وأخباره كثيرة. وقد تربى الحسن البصري في كنف علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، واستكتبه الربيع بن زياد وإلى خراسان في عهد معاوية بن أبي سفيان ﷺ. وتوفي بالبصرة سنة ١١٠ هـ ، وقبره مشهور بها إلى الآن ، وينسب للحسن البصري تفسير للقرآن برواية عمرو بن عبيد. انظر ترجمته في : تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١ / ٢٥٧ ، الأعلام ٢/ ٢٢٦ ، تاريخ التراث العربي م١ ص ٧٢.

(٢) ذكره الشيخ بدون نسبة ، ولم أعثر على قائله ، وفي الإنترنت نسب للحسن البصري نفسه. دلائل الإعجاز ص ١٣ .

(٣) سبقت درجمته.

وظفها الشيخ في تثبيت قدم الكشف الذي توصل إليه؛ لأن أساس النظرية يقوم على «معاني النحو»، وكتاب سيبويه هو النحو.

وقد تكرر ذكر سيبويه في الدلائل كثيرا، تأييدا لنظرية «معاني النحو»، ولكن من أقوى الأدلة في هذه النظرية هو توظيف الشيخ لشهادة سيبويه في الشيء وعكسه، ليعزز به فكرته أن المعنى النحوي ليس هو قاعدة مطردة، وإنما يحسن بحسب ما يقتضيه المعنى، فقد وظف الشيخ شهادة سيبويه في هذا النموذج المختار في تقديم أمرين متعاكسين :

أ – مرة في الغرض من تقديم المعرفة.

ب – ومرة في الغرض من تقديم النكرة.

لأن التقديم والتاخير إنما يحسن بحسب المعاني و الأغراض، وليس مطلوبا لذاته.

أ - ففي الغرض من تقديم المعرفة، ذكر الشيخ أن من أغراض تقديم الفاعل التنبيه له، وأن المقصود من الخبر إنما هو التنويه بذكره، كما في قول عروة بن أذينة[1]:

سُلَيْمَى أَزْمَعَتْ[2] بَيْنَا   فَأَيْنَ تَقُولُهَا أَيْنَا

---

(١) عروة بن أذينة : اسمه يحيى بن مالك بن الحارث الليثي ، ولقبه «أذينة» ، وكنيته : أبو عامر ، شاعر غزل مقدم من أهل المدينة في العصر الأموي ، كان نصيرا للزبيريين ، واتصل بشعراء المدينة وبالمغنين من مدرسة المدينة فلحنوا له شعرا ، قيل إن الفرزدق والأحوص كانا يطلبانه ، وكان جرير معجبا بشعره. وهومعدود من من الفقهاء والمحدثين أيضا ، ولكن الشعر أغلب عليه ، روى عنه مالك بن أنس ، وعبيد الله بن عمر العدوي ، وهو القائل :

لقد علمت وما الإسراف من خلقي   أن الذي هو رزقي سوف يأتيني
أسعى إليه فيعييني تطلبه   ولو قعدت أتاني لا يعنيني

وفد عروة على هشام بن عبد الملك ، فقال له : أنت القائل : لقد علمت...الأبيات. هلا جلست حتى يأتيك ؟ فسكت ، فلما خرجوا جلس على راحلته حتى أتى المدينة ، ثم أمر هشام بجوائز الوفد وفقد عروة ، فأخبر بخبره ، فقال : جزم والله ، ليأتينه ذاك في بيته أضعف ما أعطي غيره. توفي عروة سنة ١٣٠ هـ. انظر ترجمته في : الشعر والشعراء ص ١٥٥ ، المؤتلف والمختلف ص ٦٥ ، الأعلام ٤/ ٢٢٧ ، تاريخ التراث العربي م٢ ج٣ ص ١٧٨ .

(٢) أزمعت ، قال الخليل : أزمع على الأمر : ثبت عليه عزمه. وقال الكسائي : يقال أزمع الأمر ولا يقال أزمع عليه ، وقال الفراء : يقال أزمع الأمر ، وأزمع عليه ، كما يقال أجمع الأمر وأجمع عليه. مختار الصحاح باب الزاي ص ٢٧٤ – ٢٧٥.

قال الشيخ موضحا هذا الغرض، وهو أن في تقديم الفاعل التنبيه لذكره:«وذلك أنه ظاهر معلوم أنه لم يرد أن يجعل هذا الإزماع لها خاصة، ويجعلها من جماعة لم يزمع البين منهم أحد سواها، هذا محال. ولكنه أراد أن يحقق الأمر ويؤكده، فأوقع ذكرها في سمع الذي كلم ابتداء ومن أول الأمر، ليعلم قبل هذا الحديث أنه أرادها بالحديث، فيكون ذلك أبعد له من الشك»[(١)]

ثم دعم رأيه هذا بشهادة سيبويه بقوله: «وهذا الذي قد ذكرت من أن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد التنبيه له، قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول، إذا قدم فرفع بالابتداء، وبني الفعل الناصب كان له عليه، وعدي إلى ضميره فشغل به كقولنا في: «ضربت عبد الله»، «عبد الله ضربته»، فقال: وإنما قلت: «عبد الله» فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء»[(٢)]

ب – وأما في الغرض من تقديم النكرة فإنما يتم ذلك عندما يقصد بها إلى الجنس، كما في قولهم: «شر أهر ذا ناب»[(٣)]، قال الشيخ: «وقولهم: «**شر أهر ذا ناب**»، إنما قدم فيه «شر» لأن المراد أن يعلم أن الذي أهر ذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير، فجرى مجرى أن تقول: «رجل جاءني»، تريد أنه رجل لا امرأة، وقول العلماء: إنه إنما يصلح لأنه بمعنى: «**ما أهر ذا ناب إلا شر**» بيان لذلك»[(٤)]

ثم زاد الشيخ هذا القول توضيحا في أن النكرة لا يقصر عليها إلا إذا كانت بمعنى الجنس، فإن لم يكن كذلك كان القصر على مجهول، قال الشيخ: «وإنما يتصور قصر الفعل على معلوم، ومتى لم يرد بالنكرة الجنس لم يقف منها السامع على معلوم حتى يزعم أني أقصر له الفعل عليه، وأخبره أنه كان منه دون غيره»[(٥)]

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٣٠

(٢) المصدر نفسه ص ١٣١

(٣) قال المحقق : وهو مثل يضرب عند ظهور أمارات الشر ومخايله ، و«أهر» حمله على «الهرير» ، وهو أن يكشر السبع عن أنيابه ويصوت إذا رأى ما يفزعه ، و«ذو الناب» : السبع . .

(٤) المصدر نفسه ص ١٤٣.

(٥) المصدر نفسه ص ١٤٣ – ١٤٤

ثم جاءت شهادة سيبويه قولا فصلا لا مزيد عليه **فقال**:

وإذا اعتبرت ما قدمته من قول صاحب الكتاب، إنما قلت: «عبد الله»، فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل، وجدته يطابق هذا، وذاك أن التنبيه لا يكون إلا على معلوم، كما أن قصر الفعل لا يكون إلا على معلوم، فإذا بدأت بالنكرة فقلت: «رجل»، وأنت لا تقصد بها الجنس، وأن تعلم السامع أن الذي أردت بالحديث: رجل لا امرأة، كان محالا أن تقول: إني قدمته لأنبه المخاطب له، لأنه يخرج بك إلى أن تقول: إني أردت أن أنبه السامع لشيء لا يعلمه في جملة ولا تفصيل، وذلك ما لا يشك في استحالته فاعرفه(1)

٤ – شهادة الجاحظ:

وظف الشيخ للجاحظ شهادات كثيرة في الكتاب، ولأغراض مختلفة، ولكنه في هذا الموضع وظفها تأييدا لنعيه على أولئك الذين يجعلون الغرابة في اللفظ، مما يوجب له الوصف بالفصاحة. **قال** الشيخ: «وكيف بأن يدخل الغريب في باب الفضيلة، وقد ثبت عنهم أنهم كانوا يرون الفضيلة في ترك استعماله، وتجنبه»(2)

ثم استدل على صحة هذا المذهب بقول الجاحظ: «ورأيتهم يديرون في كتبهم أن امرأة خاصمت زوجها إلى يحيى بن يعمر، فانتهرها مرارا، فقال له يحيى: أنْ سألتك ثمن شَكْرِهَا وشَبْرِك أنشأت تَطُلُّهَا وتضْهَلُهَا»(3)!. ثم قال: وإن كانوا قد رووا هذا الكلام، لكي يدل على فصاحة وبلاغة، فقد باعده الله من صفة البلاغة والفصاحة»(4)

فلا رأي بعد رأي الجاحظ، ولا قول بعد قوله، في أن الغرابة في اللفظ لا توجب للكلام صفة الفصاحة. و هذا المسلك من الشيخ، في اعتماده على شهادات هؤلاء العلماء،

(١) دلائل الإعجاز ص ١٤٥

(٢) المصدر نفسه ص ٣٩٧.

(٣) قال المحقق «وفسره الجاحظ فقال: قالوا: «الضهل»: التقليل، و«الشكر»: الفرج، و«الشبر»: النكاح، و «تطلها»: تذهب بحقها، يقال: دم مطلول. ويقال: «بئر ضهول» أي قليلة الماء» البيان ١/ ٣٧٨.

(٤) المصدر نفسه ص ٣٩٨ – ٣٩٩،

رغم ثقته في علمه وفهمه، وتحققه من صواب كشفه، إنما يدل على أمور:

أ – إخلاص عبد القاهر في خدمته للعلم، وحرصه الشديد على هذا الإخلاص.

ب – التواضع الواضح.

ج – الأمانة العلمية التي تدفعه إلى السعي لتقوية الحق الذي هُدي إليه.

د– اعتقاد هذا العالم الرباني أن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها، جعل اعتزال الجاحظ غير مانع له من تقديمه في مجال الأدب والنقد، وجعل الشيخ يستند إلى شهادته في مواضع متفرقة من الكتاب.

خامسًا: توظيف الشهادة بالمعنى المجازي في كتاب «دلائل الإعجاز»:

كان الشيخ في حاجة إلى الشهادة بمعناها المجازي أيضا، ليدل على صدق النظرية النحوية التي لا محيد عنها في الاستدلال على مكمن المزية في الكلام، أي كلام وأيًّا كان مصدره.

ويأتي في سياق المعنى المجازي للشهادة كل الشواهد البلاغية الواردة في الكتاب وبمختلف أنواعها، وهي تلك التي قصد منها التدليل على صحة جانب أو جوانب من نظريته النحوية في تفسير المزايا والخصائص، وصولا إلى مرتبة الإعجاز.

ولكي يقطع الشيخ على المجادلين طريقهم، وعلى أصحاب الأهواء أهواءهم، لم يشأ أن يعتمد اعتمادًا كليًا على الشاهد القرآني في إثبات المزايا والخصائص، ولكنه توجه صوب كلام العرب **قائلًا**: «قد قطعت عذر المتهاون، ودللت على ما أضاع من حظه، وهديته لرشده، وصح أن لا غنى بالعاقل عن معرفة هذه الأمور، والوقوف عليها، والإحاطة بها، وأن الجهة التي منها يقف، والسبب الذي به يعرف استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها»[1]

وخص الشعر بالذكر دون غيره من سائر كلام العرب **بقوله**: «وذاك أنا إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن، وظهرت وبانت وبهرت، هي أن كان على حد

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٠ – ٤١ .

من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنتهيا إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر، وكان محالا أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر، الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب، والذي لا يشك أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان، وتنازعوا فيهما قصب الرهان، ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل وزاد بعض الشعر على بعض»[١].

ولا يدل اعتماد عبد القاهر على الشاهد الشعري بصورة ملحوظة، على تقصير تجاه الشاهد القرآني كما ذكرت ذلك الدكتورة عائشة عبد الرحمن بقولها «وقد يقدم بين حين وآخر شاهدا قرآنيا على سبيل التنظير»[٢]، بل إن الواقع يشير إلى عكس ذلك تمامًا، وأن الشيخ قد خصَّ الشاهد القرآني **بمرحلة التتويج**. [٣] فإن العبرة ليست بالكم بل بالكيف، ويستطيع المتلقي تلمس ذلك الورع الشديد، وتلك الهيبة العظيمة التي يشعر بها الشيخ وهو يتحدث في مبحث الفصل والوصل مختتما كلامه في كل مرة بقوله «والله أعلم».

وبالوصول إلى هذه المرحلة من البحث، تبين أن عبد القاهر الجرجاني قد أسس نظريته في إدراك المزية، وتكوين السلم الذي سيصعد به إلى إدراك مرتبة الإعجاز على عنصرين أساسيين وهما:

١ - معاني النحو

٢ – تتبع هذه المعاني في الشعر

ومن طريقهما يتحقق الهدف المنشود وهو إدراك سر الإعجاز، وهو سر كبير لا ينال إلا بالبحث والتمحيص وبذل الجهد، قال الشيخ: «وإذا نظرت إلى»الفصاحة«هذا النظر، وطلبتها هذا الطلب، احتجت إلى صبر على التأمل، ومواظبة على التدبر، وإلى همة تأبى لك أن تقنع إلا بالتمام، وأن تربع إلا بعد بلوغ الغاية». [٤]

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨- ٩ .
(٢) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق ص ١٢٣ .
(٣) مدونة الشواهد ٢/ ٢٨١ .
(٤) دلائل الإعجاز ص ٣٧.

وقال في موضع آخر: «وليت شعري من أين لمن لم يتعب في هذا الشأن ولم يمارسه ولم يوفر عنايته عليه أن ينظر إلى قول الجاحظ وهو يذكر إعجاز القرآن....... وقوله وهو يذكر رواة الأخبار........ وقوله في بيت الحطيئة......... فيفهم منه شيئا أو يقف للطابع والنظام والنحت والسبك والمخارج السهلة على معنى أو يحلى منه بشيء، وكيف بأن يعرفه ولربما خفي على كثير من أهله» [(١)].

كما تبين أيضا السبب الذي من أجله صدر كتابه بالحديث عنهما، وإظهار الحاجة الماسة إليهما لكل من رام البحث في الإعجاز، أو رغب في الحديث عنه، فإنهما ساقا هذا الهدف وقدماه.

سادسًا: أهداف الشواهد في كتاب «دلائل الإعجاز»:

للشواهد في الكتاب أهداف رئيسة ثلاثة، يصحبها عدد من الأهداف الجانبية المرافقة لتلك الأهداف، والأهداف الأساسية هي:

الهدف الأول: التفنيد بالشاهد والدليل لكل ما اعتمد تفسيرًا لوجه الإعجاز قبل الشيخ عبد القاهر الجرجاني، وكان ذلك التفسير لا يصلح أن يكون وجهًا.

الهدف الثاني: تأسيس النظرية النحوية، للاستدلال على مزايا النظم وترقيه إلى مرحلة الإعجاز.

الهدف الأخير: التدليل على أن الإخفاق في إنجاح الهدفين الأول والثاني، ينتج عنه أخطاء شنيعة تتهدد المعنى في النص القرآني، الأمر الذي ينعكس مباشرة بالسلبً على الدين.

سابعًا: الشيخ يربط البحث في الإعجاز بالدين والعقيدة:

أشار الشيخ في مواضع متعددة من الكتاب، إلى العلاقة الوطيدة بين البحث في أمر

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥١ .

الإعجاز وبين العقيدة، وهذه فقرات ألمح فيها الشيخ إلى هذا الارتباط:

- «وقد وصلت بأخره إلى كلام من أصغى إليه، وتدبره تدبر ذي **دين** وفتوة، دعاه إلى النظر في الكتاب الذي وضعناه، وبعثه على طلب ما دوناه» [١]

- «فينبغي لكل ذي **دين** وعقل، أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه، ويستقصي التأمل لما أودعناه، فإن علم أنه الطريق إلى البيان، والكشف عن الحجة والبرهان تبع الحق وأخذ به، وإن رأى أن له طريقا غيره أومأ لنا إليه، ودلنا عليه» [٢]

- «وآراء لو علموا مغبتها، وما تقود إليه، لتعوذوا بالله منها، ولأنفوا لأنفسهم من الرضا بها، ذاك لأنهم بإيثارهم الجهل بذلك على العلم، في معنى الصاد عن **سبيل الله**، والمبتغي إطفاء **نور الله** تعالى». [٣]

- «وآثرتَ التي هي أتم **لدينك** وفضلك، وأنبل عند ذوي العقول الراجحة لك، وذلك أن تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذي هو أضوأ لها وأنوه لها» [٤]

- «وهو باب من العلم، إذا أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة، ومعان شريفة ورأيت له أثرا في **الدين** عظيما، وفائدة جسيمة، **ووجدته سببا إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل، وإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل**. [٥]

- «وأن يسألك السائل عن حجة يلقى بها الخصم في **آية** من كتاب الله تعالى، أو غير ذلك فلا ينصرف عنك بمقنع» [٦]

وأهداف الشيخ هذه أهداف كبيرة، لا يسع البحث تغطية شواهدها جميعًا، والذي

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣-٤
(٢) المصدر نفسه ص ٨ تحت عنوان «المدخل في دلائل الإعجاز»
(٣) المصدر نفسه ص ٨ تحت عنوان «فاتحة المصنف في مكانة العلم»
(٤) المصدر نفسه ص ٣٧
(٥) المصدر نفسه ص ٤١
(٦) المصدر نفسه ص ٤١ – ٤٢

سيتناوله البحث إنما هي شواهد الهدف الثاني، أما بقية الأهداف وبخاصة منها الهدف الأول، فإنها بحاجة إلى بحث مستقل لأنه لا يمكن الوصول إلى تجلية أمرها إلا بعقد الكثير من المقارنات بين النصوص.

* * *

الفصل الثالث

العمد والأصول في كتاب «دلائل الإعجاز»

الأصل الأول: التذكير بالتأصيل الشرعي لمكانة الشعر.

الأصل الثاني: التذكير بالتأصيل العلمي لمكانة النحو.

الأصل الثالث: التأصيل لمعنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة.

أولا – لا علاقة للفصاحة والبلاغة والبراعة باللفظ المفرد.

ثانيا – لا علاقة للفصاحة والبلاغة بنظم الحروف.

ثالثا – لا نظم ولا ترتيب في الكلم حتى يعلق بعضها ببعض.

رابعا – التعليق النحوي للكلم يتم بمقتضى المعنى.

خامسا – لا تحصر الفصاحة في التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف.

الأصل الرابع: المقصود باللفظ في الدلائل.

الأصل الخامس: المقصود بأنواع المعنى في الدلائل.

- النوع الأول: المعنى الحقيقي.
- النوع الثاني: المعنى الأول في العبارة المجازية.
- الغموض هو سبب الأشكال في فهم مسائل البيان .
- الشواهد والأحداث تؤكد خفاء الخصائص في علم البيان عن كبار العلماء.
- النوع الثالث: المعنى المقصود به «الغرض».
- النوع الرابع: المعنى المقصود به «الأدب والحكمة».
- شهادات العلماء في تخطئة من نسب المزية في النظم إلى احتوائه على الأدب والحكمة.
  - لماذا يرفض العلماء هذا المذهب؟

العمد والأصول
في كتاب «دلائل الإعجاز»

شيد الشيخ يرحمه الله صرح هذا الكتاب الهام على أسس وقواعد، سماها «عمد وأصول»، وعلى فهمها يعتمد فهمُ الشواهد، وعلى التعريف بها وتحديدها يعتمد إدراك أسلوب الشيخ في الاستشهاد، كما أن الإخفاق في مثل هذا التحديد، يحرم المتلقي متابعة الشيخ وهو يترقى في شواهده درجة فوق درجة، كما يحرمه معرفة بعض الأسرار التي بموجبها يتصرف الشيخ في تحديد موضع الشاهد، وتحديد الهدف من توظيفه:

ومن هذه الأسرار:

- لماذا جمع الشيخ في مدخل الكتاب بين المثال المصنوع وبين الشاهد القرآني في صعيد واحد؟

- لماذا خلا ذلك المدخل من الشاهد الشعري، في الوقت الذي يتهم فيه الشيخ بأنه يستشهد بالشعر في كتاب للإعجاز، لكثرة اعتماده على الشاهد الشعري؟

- لماذا لم يوظف الشيخ أيًّا من الشواهد القرآنية إلا من بعد الانتهاء من مرحلة معينة من الكتاب؟

- ما هو غرض الشيخ من استشهاده بقوله تعالى: ﴿**وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾ [هود ٤٤]؟

- لماذا صدَّر الكتاب بالحديث عن كل من: الشعر والنحو؟ وأفاض في الحديث عن الشعر خاصة؟

- هل المقصود بالمعنى في الكتاب هو نوع واحد، أو هو أنواع متعددة؟

- هل المقصود باللفظ في الكتاب هو نوع واحد، وهو اللفظ اللغوي، أو أن له معنى آخر يتكلم عنه الشيخ، ويهتم بتوضيحه اهتماما شديدا؟

- لماذا حشد الشيخ عددا كبيرا من الأحاديث النبوية الشريفة والوقائع التي حدثت

بحضرته عليه الصلاة السلام في سياق حديثه عن الشعر، ثم خلا بقية الكتاب من مثل هذا المسلك؟

إلى غير ذلك من الأسئلة الهامة التي لابد من الإجابة عنها لإدراك قيمة الكتاب الدينية والعلمية.

الأصل الأول
التذكير بالتأصيل الشرعي لمكانة الشعر:

كان لابد من التذكير بالتأصيل الشرعي لتبرئة ساحة الشاهد الشعري من الوصف بالاسترذال والذم، وكان لابد للشيخ من الاستناد إلى النصوص الشرعية في تحقيق هذا الهدف؛ لأن الذين ذموا الشعر واسترذلوه استندوا في رأيهم هذا على النص الشرعي من القرآن الكريم والحديث الشريف:

- من القرآن الكريم استندوا إلى قوله تعالى: ﴿**وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ**﴾ [الشعراء: ٢٢٤]، وقوله تعالى: ﴿**وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ**﴾ [يس: ٦٩].

- ومن السنة النبوية استندوا على قوله عليه السلام «**لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا فيريه خير له من أن يمتلىء شعرا**»(١).

فرد الشيخ على هؤلاء، وبين أن ذمهم هذا ناتج عن قصور في الفهم، سيعود بالسلب على القرآن واللغة على حد سواء.

والسبب في حرص الشيخ على الشعر إنما هو من أجل الإعجاز، لأن القرآن نزل بلغة العرب، وتحدى العرب، وكان الشعر أرقى إبداع للعرب، وفي استرذال الشعر ما يؤدي إلى أمر في غاية الخطورة، وهو أن القرآن قد تحدى أمرا مذموما مسترذلا، وفي هذا ما فيه

---

(١) ذكر الشيخ محمود شاكر أن الحديث رواه أحمد، والشيخان، وأصحاب السنن وغيرهم عن أبي هريرة وعن غيره. دلائل الإعجاز ص ١٦.

من الشناعة. ولأن القرآن كما هو معلوم نزل بلغة العرب، فإن الباحث في الإعجاز لا مفر له – إذا أراد الوصول إلى هدفه – من المرور عبر بوابة «البيان العربي»، وما من أحد يشك في أن بيان العرب هو الشعر، ولذا **قال** الشيخ: «وذاك أنا إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن، وظهرت وبانت وبهرت، هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنتهيا إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر، **وكان محالا أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر** الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب، والذي لا يشك أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان، وتنازعوا فيهما قصب الرهان»[1].

ولهذا السبب اعتمد الشيخ في استشهاده على الشعر، ولهذا السبب يعود اهتمام الشيخ بالشعر، وجعله له الساق الأولى التي تقف عليها النظرية.

والعرب أنفسهم عندما واجههم القرآن ببلاغته وفصاحته وصفوه بأنه شعر، وإن خلا من أوزان أشعارهم، لأن الدرجة الراقية من البلاغة والبيان إنما كانت عندهم في الشعر، ويؤكد هذا القول ما ذكره الشيخ في أسرار البلاغة من حديث عبد الرحمن بن حسان، قال الشيخ: «ويتصل بهذا الموضع حديث عبد الرحمن بن حسان، وذلك أنه رجع إلى أبيه حسان وهو صبي يبكي ويقول: «لسعني طائر» فقال حسان: «صفه يا بني» فقال: «كأنه ملتف في بردي حِبَرة» وكان لسعه زنبور، فقال حسان: «قال ابني الشعر ورب الكعبة!»، أفلا تراه جعل التشبيه مما يستدل به على مقدار قوة الطبع، ويجعل عيارا في الفرق بين الذهن المستعد للشعر وغير المستعد له، وسره ذلك من ابنه كما سره نفس الشعر حين قال في وقت آخر:

الله يَعْلَمُ أَنِّي كُنْتُ مُنْتبذا ... في دارِ حسَّانَ أصطادُ اليَعَاسِيبَا[2]

ولعل في سياق هذه الحادثة ما يدعم رأيا للدكتور خليفة التليسي ورد في «أسئلة النقد» يدعو فيه إلى مراجعة مفهومنا للشعر، ويؤكد أن عرب الجاهلية كانوا أكثر إدراكا

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨ – ٩ .

(٢) أسرار البلاغة تحقيق شاكر ص ١٩١ .

للنص الشعري منا، حيث قال:

> في الواقع نحن بحاجة إلى أن نراجع مراجعة دقيقة شاملة مفهومنا للشعر، لماذا يكون في الأدب الغربي رحابة لتقبل النص الأدبي حتى ولو كان نثرا على أنه نص شعري، وتجدهم أحيانا يصنفون حتى بعض المسرحيين، وبعض كتاب القصة على أنهم شعراء؟

والغريب في الأمر أنهم في الجاهلية كانوا أكثر إدراكا للنص الشعري منا. عندما جاءهم القرآن ماذا قالوا عنه؟ قالوا عنه إنه شعر. إذن كان لهم القبول للشعر الذي ليس بموزون ولا مقفى، هم اكتشفوا عنصر الشعر البعيد عن الوزن والقافية، فهم كانوا متقدمين علينا في هذا الفهم. (١)

الأصل الثاني

التذكير بالتأصيل العلمي لمكانة النحو

شبه الشيخ النحو تشبيها طريفا، عندما جعله بمثابة النشرة التفسيرية التي ترافق الدواء، وبموجبها تدرك الطريق الأمثل للاستفادة من ذلك الدواء، وما كان ذلك الدواء سوى الشاهد الشعري، **قال** الشيخ: «فسواء من منعك الشيء الذي ينتزع منه الشاهد والدليل، ومن منعك السبيل إلى انتزاع تلك الدلالة، والاطلاع على تلك الشهادة، ولا فرق بين من أعدمك الدواء الذي تستشفي به من دائك، وتستبقي به حشاشة نفسك، وبين من أعدمك العلم بأن فيه شفاء وأن لك فيه استبقاء» (٢).

وبهذه الفقرة من كلام الشيخ، يصبح من الواضح أن النحو هو الساق الأخرى التي ضمن بها الوقوف لنظريته. وليزيد الشيخ مكانة النحو تقوية وتدعيما فقد لفت نظر المتلقي إلى الجانب الذي منه يوصف النظم بالصحة أو الفساد **فقال**: «فلا ترى كلاما قد

---

(١) أسئلة النقد ص ١٣٣ – ١٣٤.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٩ من فاتحة المصنف في مكانة العلم.

وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد، وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه»(١).

ولما كان النحو بهذه المكانة، فليس عجيبا أن يمنحه الشيخ كل تقدير، ويبدأ كتابه برد اعتباره إليه، لأنه هو الحكم الذي لا تعبث به الأهواء، ولا يزوغ عن جادة الحق، والسبب أن النحو علم، والعلم لا يجامل أحدا.

وليس أدل على هذه المكانة التي يوليها الشيخ للنحو من تعريفه النظم به حيث قال: «معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض»(٢).

بل ذهب إلى أبعد من ذلك، حيث قصره على النحو دون سواه، وذلك من طريق النفي والاستثناء بقوله: «ليس النظم سوى تعليق الكلم»(٣)

وقوله:

فَمَا لِنَظْمِ كَلامٍ أَنْتَ ناظِمُهُ   معنىً سوى حُكْمَ إِعْرَابٍ تُزَجِّيهِ(٤)

وليس ذلك بمستغرب، لأن الشيخ أقام هذا الكتاب العظيم على النحو، بالدرجة الأولى، وبه: علل الإبداع، وعلل الإعجاز.

وجعل الشيخ صنيع من يزهد في النحو، أشد شناعة من صنيع من زهد في الشعر، حتى وصفهم بقوله: «فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم وأشبه بأن يكون صدا عن كتاب الله وعن معرفة معانيه»(٥)

***

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٣.
(٢) المصدر نفسه ص ٤ من «المدخل في دلائل إعجاز».
(٣) المصدر نفسه ص ٤ من «المدخل في دلائل الإعجاز».
(٤) المصدر نفسه ص ١٠.
(٥) المصدر نفسه ص ٢٨ .

الأصل الثالث

التأصيل لمعنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة

في فصل خاص عنون له الشيخ محمود شاكر بقوله: «تحقيق القول في البلاغة والفصاحة»[(١)] قال الشيخ:»فصل في تحقيق القول على»البلاغة» و«الفصاحة» و«البيان» و «البراعة»، وكل ما شاكل ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض، من حيث نطقوا وتكلموا، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم»[(٢)].

وهذا واحد من الأسس المهمّة في دلائل الإعجاز؛ وسبب أهميته هو استفاضة العلماء قبل الشيخ عبد القاهر في الحديث عنه، والتعريف به، ولم يكن الشيخ يوافقهم على جل تلك الآراء؛ لأن جل تلك الآراء هي من صميم علم اللغة، كما أن الحديث في شأن البيان لا يتأتى لكل أحد، قال الشيخ واصفا المتحدثين قبله عن الفصاحة والبلاغة:

> وجملة الأمر أنه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك إلا من جهة نقصه في علم اللغة لا يعلم أن ها هنا دقائق وأسرارا طريق العلم بها الروية والفكر ولطائف مستقاها العقل وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها ودلوا عليها وكشف لهم عنها ورفعت الحجب بينهم وبينها وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام ووجب أن يفضل بعضه بعضا وأن يبعد الشأو في ذلك وتمتد الغاية ويعلو المرتقى ويعز المطلب حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز وإلى أن يخرج من طوق البشر»[(٣)].

فكان لابد من إزالة كل العوائق التي قد تعترض طريق النظرية قبل الشروع في البناء، وتفنيد كل الآراء التي قد تقوم بدور التشويش عليها، واقتلاعها من جذورها وغرس الركائز المتينة بدلا منها، وهذه الركائز هي:

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٣
(٢) المصدر نفسه ص ٤٣
(٣) المصدر نفسه ص ٧ من فاتحة المصنف في مكانة العلم .

أولاً: لا علاقة للفصاحة والبلاغة والبراعة باللّفظ المفرد:

وحديث الشيخ هنا عن «الكلمة المعجمية» التي لم تدخل في سياق بعد، فهذه لا تستحق وصفا بفصاحة أو بلاغة، أو بيان أو براعة، مثلها في ذلك مثل الخيط الذي لم يدخل في أي نسيج بعد؛ فإن له القابلية أن يكون بارعا أو أن يكون عكس ذلك، فأمره في يد الصانع الذي سينسجه. وكذلك مثل المواد الأولية التي يصنع منها الطعام، فإنما أمرها إلى الطاهي، فقد يصنع منها طبقا شهيا، وقد يصنع منها طعاما لا يستساغ.

قال الشيخ مفندا أية علاقة بين البلاغة والفصاحة وبين اللفظ المفرد: «ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة»(١).

وتساءل متعجبا ومستنكرا: «وهل يقع في وهم وإن جهد أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف بأكثرمن أن تكون هذه مألوفة مستعملة، وتلك غريبة وحشية؟ أو أن تكون حروف هذه أخف، وامتزاجها أحسن، ومما يكد اللسان أبعد؟!»(٢)

ثم دلل على انتفاء مثل هذه العلاقة بتوظيف الشاهد القرآني أولا، وهو أحد شواهد كتاب سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي؛ وهو أحد المتحدثين عن فصاحة اللفظ المفرد، وأردفه بالمقارنات بين الشواهد الشعرية المحتوية على ألفاظ بأعيانها ليوضح للمتلقي تهافت هذا المذهب، مختتما هذا الفصل **بقوله:**

> وهذا باب واسع، فإنك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلما بأعيانها، ثم ترى هذا قد فرع السماك، وترى ذاك قد لصق بالحضيض، فلو كانت الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ، وإذا استحقت المزية والشرف واستحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها دون أن يكون السبب في ذلك حالٌ لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم، لما اختلف بها

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٣

(٢) المصدر نفسه ص ٤٤

الحال، ولكانت إما أن تحسن أبدا، أو لا تحسن أبدا. ولم تر قولا يضطرب على قائله حتى لا يدري كيف يعبر، وكيف يورد ويصدر، كهذا القول. بل إن أردت الحق، فإنه من جنس الشيء يُجري به الرجل لسانه ويطلقه، فإذا فتش نفسه وجدها تعلم بطلانه، وتنطوي على خلافه، ذاك لأنه مما لا يقوم بالحقيقة في اعتقاد، ولا يكون له صورة في فؤاد.(١)

ثانيًا: لا علاقة للفصاحة والبلاغة بنظم الحروف:

واستكمالا للتأصيل المتقدم لمعنى الفصاحة والبلاغة، عقد الشيخ فصلا جديدا، عرج فيه بعجالة على مسألة من أهم المسائل المتصلة بالبلاغة والفصاحة، ألا وهي مسألة «ماهية الكلام»، وهل هو نظم حروف أو نظم كلمات؟

قال الشيخ:

ومما يجب إحكامه بعقب هذا الفصل الفرق بين قولنا: «حروف منظومة» و«كلم منظومة». وذلك أن «نظم الحروف» هو تواليها في النطق فقط، وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم لها بمقتف في ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه، فلو أن واضع اللغة كان قد قال «ربض» مكان «ضرب» لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد، وأما «نظم الكلم» فليس الأمر فيه كذلك؛ لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتبها على حسب ترتب المعاني في النفس، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو «النظم» الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق»(٢)

ثم بين الشيخ الفائدة التي تعود على المتلقي من إدراك هذا الفرق **بقوله**: «والفائدة في معرفة هذا الفرق: أنك إذا عرفته عرفت أن ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها، على الوجه الذي اقتضاه العقل. وكيف يتصور أن يقصد به إلى توالي الألفاظ في النطق بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٨.
(٢) المصدر نفسه ص ٤٩.

المنظوم بعضه مع بعض»[١].

والشيخ في هذا الفصل يرمي إلى التنبيه على ما في تعريف المعتزلة للكلام من خلط، وأنه لا يصح من أساسه؛ لمخالفته لطبيعة النظم الذي يعتمد على الكلمات وليس على الحروف. فالمتكلم يتعامل مع الكلمات مباشرة كما يجدها في أي لغة من اللغات؛ وليس من مهمته أن يفكر في حروفها أو يعيد نظمها؛ لأن اللغة هي التي تولت هذه المهمة.

ولكي نفهم مراد الشيخ، لابد من الاطلاع على تعريف المعتزلة للكلام، ولا يفيدنا في هذه المسألة **كالقاضي عبد الجبار**[٢] **المعتزلي حيث يقول:**

> فيجب أن يتقدم لنا العلم بما نريد تسميته «بأنه كلام» **والذي عقلناه في ذلك هو الحروف التي تنتظم. فالحروف هي معقولة، ونظامها معقول،** لأنه إن تكلم أحدنا في هذا الوقت بحرف ثم انقطع عن الحرف الثاني فأتى به بعد زمان لم يعد ما فعله كلاما. فما جرى هذا المجرى هو الذي نعرفه كلاما، ونسميه بذلك، وعلى هذا لو نطق بحرف واحد فقط لم يعد متكلما، ولا عد فعله كلاما. وهذا الحد أولى وأسلم من قول من قال: هو الحروف المنظومة والأصوات المقطعة؛ لأن في ذلك إخراجا لما يتألف من حرفين أن يكون كلاما، وفيه أيضا ضرب من التكرار، فإن الأصوات المقطعة هي الحروف لا غير[٣].

---

(١) دلائل الإعجاز ٤٩ – ٥٠

(٢) **القاضي عبد الجبار**: هو أبو الحسن عبد الجبار بن محمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسدابادي، قاضي القضاة، كان شيخ المعتزلة في عصره، وهو من أواخر كبار شيوخهم، وهم يلقبونه «قاضي القضاة»، ولايطلقون هذا اللقب على غيره. عاش ببغداد إلى أن عينه الصاحب بن عباد قاضيا بالري سنة ٣٦٧ هـ ثم لقب بعد ذلك بقاضي القضاة، كان شافعي المذهب، ويعد بوجه عام آخر علماء المعتزلة النابهين. له تصانيف كثيرة منها: تنزيه القرآن عن المطاعن، والأمالي، والمجموع في المحيط بالتكليف الأول منه، وشرح الأصول الخمسة = = والمغني في أبواب التوحيد والعدل، أحد عشر جزءا منه، وتثبيت دلائل النبوة، ومتشابه القرآن، توفي في ذي القعدة سنة ٤١٥ هـ، أو سنة ٤١٦ هـ، بالري حيث استدعاه الصاحب ابن عباد الطالقاني سنة ٣٦٠ هـ. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٤/ ٣٣ – ٣٥، الأعلام ٣/ ٢٧٣ – ٢٧٤، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢ / ٤٦، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م١ ج٤ ص ٤١١.

(٣) كتاب المجموع في المحيط بالتكليف ج١ ص ٣٠٦

ويقول في شرح الأصول الخمسة «**ونذكر حقيقة الكلام، وأنه الحروف المنظومة والأصوات المقطعة**». [١]

وبعد أن يعلق على التكرار الموجود في هذا التعريف كما علق في الاقتباس السابق، بما يفيد عدم الموافقة، يعود فيعرفه تعريفا أكثر دقة حسب رأيه **فيقول**: «فالأولى أن نقول في حده: **هو ما انتظم من حرفين فصاعدا، أو ما له نظام من الحروف مخصوص**»[٢].

فالقاضي – وهو لسان المعتزلة بحق – يحد الكلام بأنه «حروف منظومة»، **ويتابعه في ذلك ابن سنان الخفاجي**[٣] **صاحب كتاب سر الفصاحة فيقول**:

«**والكلام عندنا على ما انتظم من هذه الحروف التي ذكرناها أو غيرها على ما** بيناه من أننا لا نذكر إلا حروف اللغة العربية دون غيرها من اللغات. وحده ما انتظم من حرفين فصاعدًا من الحروف المعقولة إذا وقع ممن تصح منه أو من قبيله الإفادة. وإنما شرطنا الانتظام لأنه لو أتي بحرف ومضى زمان وأتى بحرف آخر لم يصح وصف فعله بأنه كلام»[٤].

وإذا أمعنا النظر فإننا نجد أن جل ذلك الحديث الطويل عن تنافر الحروف وأثرها في فصاحة الكلمة، إنما مصدره من هذا السبيل. وإذا أمعنا النظر مرة أخرى وجدنا أن جل من كتب في البلاغة عامة، وفي إعجاز القرآن خاصة هم من المعتزلة، وعلى رأس هؤلاء: الجاحظ، والقاضي عبد الجبار، والرماني، وابن سنان الخفاجي، والسكاكي، والعلوي، والزمخشري.

ثالثًا: لا نظمٌ ولا ترتيبٌ في الكلم حتى يعلق بعضها ببعض:

وما يقصده الشيخ هنا أن تعاملنا مع الكلام إنما يبدأ من مرحلة «الجملة» التي تؤدي

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٥٢٨

(٢) المصدر نقسه ص ٥٢٩

(٣) **ابن سنان الخفاجي** : هو عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان أبو محمد الخفاجي الحلبي، ولد سنة ٤٢٣ هـ، وتوفي سنة ٤٧٧ هـ، شاعر أخذ الأدب عن أبي العلاء المعري وغيره، وكانت له ولاية بقلعة «عزاز» من أعمال حلب، وعصى بها فاحتيل عليه بإطعامه «خشكناجة» مسمومة، فمات وحمل إلى حلب، له ديوان شعر مطبوع، وله كذلك كتاب سر الفصاحة مطبوع. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٥/ ٤٦، الأعلام ٤/ ١٢٢، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ٢٨٠.

(٤) سر الفصاحة ص ٢٣

معنى، ولا نحصل على هذه الجملة إلا بتعليق الكلم بعضها ببعض، وليس بتعليق الحروف، ويتم ذلك التعليق اهتداء بقانون النحو لكل لغة.

وهذا معناه أن المتكلم يتجاوز مرحلة الحروف، ومرحلة نظمها في كلمات مفردة؛ لأن اللغة نفسها قد كفته مؤونة هاتين المرحلتين، وتركت له أن يعمل فكره في عملية النظم بما هو حاضر بين يديه من مفرداتها المتوفرة في معاجمها.

ونظم المفردات الذي يتم بمقتضى معانيها هو الذي يتفاضل فيه نظم عن نظم، وناظم عن ناظم. يقول الشيخ: «معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض»(١).

ثم بين الشيخ بالشاهد والدليل كيف يتكون النظم الذي عنه ينتج الكلام، ولم يترك حاجة لمستزيد، حتى إذا اطمأن إلى بلوغ هذه الغاية، علق تعليقا هاما لا يدع لتعريف القاضي عبد الجبار للكلام، ولا لتعريف ابن سنان الخفاجي مجالا للقبول، وذلك بقوله:

> ومختصر كل الأمر أنه لا يكون كلام من جزء واحد، وأنه لا بد من مسند ومسند إليه، وكذلك السبيل في كل حرف رأيته يدخل على جملة، «كإن» وأخواتها، ألا ترى أنك إذا قلت: «كأن»، يقتضي مشبها ومشبها به؟ كقولك: «كأن زيدا الأسد». وكذلك إذا قلت: «لو» و «لولا» وجدتهما يقتضيان جملتين، تكون الثانية جوابا للأولى. وجملة الأمر أنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلا، ولا من حرف واسم، إلا في النداء نحو: «يا عبد الله» وذلك إذا حقق الأمر كان كلاما بتقدير الفعل المضمر الذي هو «أعني» و«أريد» و«أدعو»، و «يا» دليل عليه، وعلى قيام معناه في النفس(٢).

رابعًا: التعليق النحوي للكلم يتم بمقتضى المعنى:

والمقصود من هذا أنك لا تعلق الكلم إلا وأنت تريد أن تعبر عن معنى بعينه، فترتب المعنى في ذهنك أولا ثم تعبر عنه باللفظ.

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤ من «المدخل في دلائل الإعجاز»

(٢) المصدر نفسه ص ٧ – ٨ .

ورد في كتاب «الفاخر في شرح جمل عبد القاهر» ما نصه: «ولا يمكن مصنفا أن يسطر شيئا إلا بعد أن يرتبه في ذهنه، فإن الحكم على الشيء فرع تصوره»[١]

يقول الشيخ بعد أن بين كيف يتم التعليق النحوي:

> وإذا كان لا يكون في الكلم نظم ولا ترتيب إلا بأن يصنع بها هذا الصنيع ونحوه، وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شيء، ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته، بان بذلك أن الأمر على ما قلناه، من أن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتا وأصداء حروف، لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر، أن يجب فيها ترتيب ونظم، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك.[٢]

وإننا لو تأملنا تعليق الشيخ، لوجدناه ما زال يفند تعريف المعتزلة السابق للكلام، وحديثهم عن الفصاحة، وهذا يؤكده ما ذهب إليه الشيخ محمود شاكر في مقدمته للدلائل بقوله: «ولم أرد بهذا الاستقصاء، ولكني أردت أن أنبه إلى علاقة لا ينبغي إغفالها أو التهاون فيها، وهي هذه العلاقة بين كلام عبد القاهر، وكلام القاضي عبد الجبار»[٣]

خامسًا: لا تحصر الفصاحة في التلاؤم اللفظي، وتعديل مزاج الحروف:

هذا ما حذر منه الشيخ، وهذا ما استقر عليه الحال في بلاغتنا العربية إلى اليوم.

وهي مسألة أخرى، قد حادت في نظر الشيخ بالفصاحة عن مسارها الصحيح، بسبب تعريف المعتزلة للكلام، وحصره في نظم الحروف ونظم الكلمات، فارتبطت الفصاحة بالتلاؤم اللفظي. ولكن كيف تسربت هذه الفكرة للبلاغة؟

أولاً: الجاحظ:

الجاحظ هو أول من ذكر هذه المسألة – فيما تتبعت من مصادر –، ووضحها بالشواهد،

(١) الفاخر في شرح جمل عبد القاهر ج ١ ص ١٠

(٢) دلائل الإعجاز ص ٥٥ – ٥٦

(٣) مقدمة دلائل الإعجاز للشيخ محمود شاكر ص «هـ»

غير أنه لم يربطها بالفصاحة، ولكنه ربطها باللغة ونطق اللسان، وأوردها في سياق حديث له طويل عن الآفات التي تعتري اللسان، فينتج عنها عيوب في النطق، قال الجاحظ:

«ومن ألفاظ العرب ألفاظ تنافر، وإن كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد إنشاده إلا ببعض استكراه. فمن ذلك قول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر(١)

ولما رأى من لا علم له أن أحدا لا يستطيع أن ينشد هذين البيتين ثلاث مرات في نسق واحد فلا يتتعتع ولا يتلجلج، وقيل لهم إن ذلك إنما اعتراه إذ كان من أشعار الجن صدقوا بذلك.»(٢)

ثم عزز الجاحظ هذا الشاهد بشاهد آخر وهو قول ابن يسير(٣):

لم يُضِرْهَا والحمدُ لله شيءٌ وانْثَنَتْ نَحْوَ عَزْفِ نَفْسٍ ذَهُولِ(٤)

قال الجاحظ: «فتفقد النصف الأخير من هذا البيت فإنك ستجد بعض ألفاظه يتبرأ من بعض»(٥).

---

(١) لا يعرف قائله.

(٢) البيان والتبيين ج١ ص ٤٩. وبالرغم من أن الجاحظ قد بدأ تعليقه على هذا البيت بقوله: «ولما رأى من لا علم له»واصفا بذلك من يعتقد في البيت أنه من أشعار الجن، فإن صاحب كتاب«معاهد التنصيص» ذكر له قصة طويلة يبين بها المناسبة التي قالت الجن فيها هذا البيت قائلا: «وهذا شيء قد ذكرته الرواة في أخبارها، والعرب في أشعارها». أنظر معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ج ١ ص ٣٤ – ٣٥.

(٣) ابن يسير: اختلف في تحديد اسمه ونسبه، ولكنه قد يكون محمد بن يسير الرياشي البصري، وكنيته أبو جعفر ،كان مولى لبني أسد، أو بني رياش، وهو من شعراء البصرة المقلين، كان معاصرا لأبي نواس، وعمر بعده حينا، وهو صاحب البيت المشهور:

أخلق بذي الصبر أن يحظى بحاجته ومدمن القرع للأبواب أن يلجا

وأورد له الزبيدي في التاج بيتين لقب نفسه فيهما باليسيري. توفي ابن يسير سنة ٢١٠ هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٧/ ١٤٤، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٤ ص ٥٥.

(٤) البيان والتبيين ج١ ص ٥٠. وفي هذه النسخة بعض اختلاف في رواية هذا البيت، فقد أورد اللفظة «عرف» بدل «عزف»، ولفظة «زهول» بدل «ذهول»، ولكني آثرت هذه االرواية لتطابقها مع الوارد في كل من «دلائل الإعجاز» و «سر الفصاحة». ذهل: عن الشيء نسيه، وغفل عنه.

(٥) البيان والتبيين ج١ ص ٥٠.

وأضاف الجاحظ بعد أن شرح فكرته، ووضحها بالشاهد والدليل **قائلا**: «وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فيعلم بذلك أنه أفرغ إفراغا جيدا وسبك سبكا واحدا، فهو يجري على اللسان كما يجري على الدهان»[١].

ثم انتقل الجاحظ إلى سرد شواهد هذا النوع الذي حكم له بالجودة، وجعله يخالف النوع الأول.

وهنا يلاحظ على الجاحظ أمران هامان جدًا:

- **الأمر الأول**: أن الجاحظ لم يربط هذه المسألة بالفصاحة، وإنما كان يتحدث عن الإبانة في نطق اللسان.

- **الأمر الآخر**: أن الجاحظ كذلك لم يربطها بالإعجاز.

ثانيًا: الرماني:

ثم جاء الرماني صاحب رسالة «النكت في إعجاز القرآن»، فجعل البلاغة وجها من وجوه الإعجاز، ثم جعل مسألة «التلاؤم» بابا من أبواب البلاغة، وقسمه إلى ثلاث مراتب. قال الرماني:

> التلاؤم نقيض التنافر، والتلاؤم تعديل الحروف في التأليف، والتأليف على ثلاثة أوجه: متنافر، ومتلائم في الطبقة الوسطى، ومتلائم في الطبقة العليا. فالتأليف المتنافر كقول الشاعر:
>
> **وقبر حرب بمكان قفر ... وليس قرب قبر حرب قبر**
>
> وذكروا أن هذا من أشعار الجن؛ لأنه لا يتهيأ لأحد أن ينشده ثلاث مرات فلا يتتعتع، وإنما السبب في ذلك ما ذكرنا من تنافر الحروف.وأما التأليف المتلائم في الطبقة الوسطى– وهو من أحسنها– فكقول أبي حية النميري [٢]:

---

(١) البيان والتبيين ١/ ٥٠

(٢) **أبو حية النميري**: هو الهيثم بن الربيع بن زرارة النميري العامري، شاعر فصيح ومقدم في القصيد والرجز. ولد في البصرة وبها نشأ، وهو من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية. وفي تاريخ وفاته اختلاف إلا أن الراجح أنه مات في سنة ١٨٣هـ. من شعره قوله : =

رمتني وستر الله بيني وبينها　　عشية آرام الكناس رميم

رميم التي قالت لجيران بيتها　　ضمنت لكم أن لا يزال يهيم

ألا رب يوم لو رمتني رميتها　　ولكن عهدي بالنضال قديم

والمتلائم في الطبقة العليا القرآن كله، وذلك بين لمن تأمله. والفرق بينه وبين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلائم في الطبقة الوسطى»(١)

ثم أضاف «والسبب في التلاؤم تعديل الحروف في التأليف، فكلما كان أعدل كان أشد تلاؤما»(٢).

ولم يلبث الرماني حتى جعل «التلاؤم» هو الأصل في الإعجاز **فقال**: «والتلاؤم في التعديل من غير بعد شديد أو قرب شديد، وذلك يظهر بسهولته على اللسان، وحسنه في الأسماع، وتقبله في الطباع، فإذا انضاف إلى ذلك حسن البيان في صحة البرهان في أعلى الطبقات ظهر الإعجاز للجيد الطباع البصير بجواهر الكلام، كما تظهر له أعلى طبقات الشعر من أدناها إذا تفاوت ما بينهما»(٣).

فالتلاؤم عند الرماني هو الأصل في الإعجاز، وبقية العوامل إضافات إليه، **قال** الرماني:

وقد عم التحدي به للجميع لرفع الإشكال، وجاء على جهة الإخبار بأنه لا تقع المعارضة لأجل الإعجاز، فقال ﷻ: ﴿وَإِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا

= **ألا حيّ من بعد الحبيب المغانيا　　لبسن البلى لما لبسن اللياليا**
إذا ما تقاضى المرءَ يومٌ وليلةٌ　　تقاضاه شيءٌ لا يملّ التقاضيا

انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ٢٠٠، المؤتلف والمختلف ص ١٢٩، الأعلام ٨/ ١٠٣، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٣ ص ٢٤١، موسوعة الشعراء – حرف الحاء، المنتدى العربي الموحد. http://www.4uarab.com تحت رقم ١٥٣ وانظر كذلك منتدى قبيلة عتيبة: تحت رقم ٢٣ في الكنى: http://www.otaibah.net

(١) النكت في إعجاز القرآن ص ٩٤ – ٩٥

(٢) المصدر نفسه ص ٩٦

(٣) المصدر نفسه ص ٩٦

نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣]، ثم قال: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا﴾ فقطع بأنهم لن يفعلوا. وقال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقال: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤]. ولما تعللوا بالعلم والمعاني التي فيه قال: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [هود:١٣]، فقد قامت الحجة على العربي والعجمي بعجز الجميع عن المعارضة، إذ بذلك تبين الحجة»[(١)].

والملاحظ من كلام الرماني أمور:

١ – وظف الرماني هذه الشواهد الشعرية في سياق يخالف سياقها الذي أراده لها الجاحظ، وتم توضيحه سابقا.

٢– ربط الرماني مسألة التلاؤم مباشرة بالحروف، متغاضيا تماما عن سياق كلام الجاحظ الذي كان يتحدث – في إطارهذه الشواهد بعينها – عن تنافر الكلمات. وهذا الربط لابد أن ينظر له في سياق تعريف المعتزلة للكلام، بالنظر إلى اعتزالية الرماني.

٣ – جعل الرماني التلاؤم هو الأساس في ظهور الإعجاز، كما جعل العناصر الأخرى مجرد إضافات ومكملات.

٤ – خص الرماني أعلى طبقة في التلاؤم بالقرآن الكريم، وجعله منفردا بها، الأمر الذي سيرفضه ابن سنان الخفاجي لاحقا بسبب اعتقاده في «الصرفة» سببا في الإعجاز.

ثالثًا: ابن سنان الخفاجي:

ثم جاء ابن سنان الخفاجي، فتقدم في كتابه «سر الفصاحة» بشواهد الجاحظ خطوة أخرى إلى الأمام مضيفا بذلك إضافة أخرى إلى ما فعله الرماني، فما هي تلك الإضافة؟

يقول ابن سنان: «ونبتديء الآن بالكلام فيما أجرينا القول إليه ونقول: إن الفصاحة

(١) النكت في إعجاز القرآن ص ٩٦ – ٩٧

على ما قدمنا نعت للألفاظ إذا وجدت على شروط عدة، ومتى تكاملت تلك الشروط فلا مزيد على فصاحة تلك الألفاظ. وبحسب الموجود منها تأخذ القسط من الوصف، وبوجود أضدادها تستحق الاطراح والذم». [١]

فتكلم عن الخصائص التي ينبغي أن تتوفر في اللفظة المنفردة، لتحوز الوصف بالفصاحة، وجعلها في ثمانية أمور، ثم انتقل به الحديث إلى فصاحة الكلام المؤلف، وجعلها هي الأخرى في ثمانية أمور، كما لم يفته أن يعرج على شواهد الجاحظ، فأورد منها قول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر　　　وليس قرب قبر حرب قبر

وقول الشاعر:

لم يضرها والحمد لله شيء　　　وانثنت نحو عزف نفس ذهول

وعلق عليهما بما لا يختلف كثيرا عن تعليق كل من الجاحظ، والرماني. ولكنه خالف الرماني وجعل التأليف ضربين: متلائم ومتنافر، ورفض قسمة الرماني واستهجنها. قال ابن سنان:

> وأما قوله: إن القرآن من المتلائم في الطبقة العليا، وغيره في الطبقة الوسطى، وهو يعنى بذلك جميع كلام العرب فليس الأمر على ذلك، ولا فرق بين القرآن وبين فصيح الكلام المختار في هذه القضية، ومتى رجع الإنسان إلى نفسه وكان معه أدني معرفة بالتأليف المختار وجد في كلام العرب ما يضاهى القرآن في تأليفه، ولعل أبا الحسن يتخيل أن الإعجاز في القرآن لا يتم إلا بمثل هذه الدعوى الفاسدة، والأمر بحمد الله أظهر من أن يعضده بمثل هذا القول الذي ينفر عنه كل من علق من الأدب بشيء، أو عرف من نقد الكلام طرفا وإذا عدنا إلى التحقيق وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته بأن سلبوا العلوم التي بها كانوا يتمكنون من المعارضة في وقت مرامهم ذلك. [٢]

(١) سر الفصاحة ص ٥٧.
(٢) المصدر نفسه ص ٨٢.

ويمكن الخروج من كلام ابن سنان بأمور:

- جعل ابن سنان مسألة التلاؤم شرطا من شروط الفصاحة، وجعل الفصاحة مقتصرة على الألفاظ دون المعاني.

- ساوى ابن سنان بين القرآن الكريم وبين المختار من فصيح كلام العرب في درجة الفصاحة، كما أنكر أن يكون إعجاز القرآن في نظمه، ناسبا ذلك الإعجاز إلى الصرفة التي عرفها في الفقرة السابقة من كلامه في سر الفصاحة.

رابعًا: الشيخ عبد القاهر الجرجاني:

تتبع الشيخ عبد القاهر الجرجاني توظيف الرماني وابن سنان لشواهد الجاحظ، فوجد الأول قد وظف تلك الشواهد في باب التلاؤم، ثم ربط التلاؤم بالإعجاز وقصره عليه، في حين ذهب الثاني إلى ربط التلاؤم بالفصاحة، وقصر الفصاحة على الألفاظ دون المعاني، الأمر الذي جعل الشيخ يلحظ ذلك الانحراف الذي أصاب توظيف الجاحظ لتلك الشواهد، فرجع الشيخ إلى الجاحظ مباشرة ليعيد النظر في تلك الشواهد من جديد.

وبالعودة إلى الجاحظ، فقد سبق التنبيه إلى أن الجاحظ لم يربط تلك الشواهد لا بالفصاحة ولا بالإعجاز، **فقال** الشيخ: «وهذه شبهة أخرى ضعيفة، عسى أن يتعلق بها متعلق ممن يقدم على القول من غير روية، وهي أن يدعي أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي، وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان، كالذي أنشده الجاحظ»(١)

فذكر تلك الشواهد، ثم أضاف:

ويزعم أن الكلام في ذلك على طبقات، فمنه المتناهي في الثقل المفرط فيه، كالذي مضى، ومنه ما هو أخف منه كقول أبي تمام(٢):

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٧

(٢) أبو تمام: هو حبيب بن أوس بن الحارث بن قيس الطائي، ولد في أيام الرشيد قرب دمشق، وقدم إلى مصر وهو شاعر شاب، بيد أنه لم ينل في مصر ما رجاه من العطاء فقفل راجعا إلى دمشق، ثم توجه إلى =

كريم متى أمدحه أمدحه والورى جميعا ومهما لمته لمته وحدي

أي لا أمدحه بشيء إلا صدقني الناس فيه. ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان إلا أنه لا يبلغ أن يعاب به صاحبه ويشهر أمره في ذلك ويحفظ عليه، ويزعم أن الكلام إذا سلم من ذلك وصفا من شوبه كان الفصيح المشاد به، والمشار إليه، وأن الصفاء أيضا يكون على مراتب يعلو بعضها بعضا، وأن له غاية إذا انتهى إليها كان الإعجاز. [١]

وصاحب هذه الطبقات وربطها بالإعجاز هو الرماني، أما من ربط الفصاحة بالتلاؤم والتنافر فهو ابن سنان الخفاجي في سر الفصاحة، ويتلخص رأي الشيخ في أمرين:

١ – رفض الشيخ عبد القاهر أن يفسر الإعجاز بالتلاؤم، وأن القرآن إنما كان معجزا لسلامته من التنافر قائلا:

وليس اللفظ السليم من ذلك بمعوز، ولا بعزيز الوجود، ولا بالشيء لا يستطيعه إلا الشاعر المفلق والخطيب البليغ، فيستقيم قياسه على السجع والتجنيس ونحو ذلك، مما إذا رامه المتكلم صعب عليه تصحيح المعاني وتأدية الأغراض، فقولنا: «أطال الله بقاءك، وأدام عزك، وأتم نعمته عليك، وزاد في إحسانه عندك،» لفظ سليم مما يكد اللسان، وليس في حروفه استكراه، وهكذا حال كلام الناس في كتبهم ومحاوراتهم، لا تكاد تجد فيه هذا الاستكراه؛ لأنه إنما هو شيء يعرض للشاعر إذا تكلف وتعمل، فأما المرسل نفسه على سجيتها، فلا يعرض له ذلك. [٢]

= الموصل، ثم رحل إلى أرمينية. جالس الأدباء وأخذ عنهم حتى تمخضت قريحته. نال حظوة عند المعتصم وقدمه على الشعراء ، وقدمه البحتري على نفسه. في شعره قوة وجزالة ، واختلف في التفضيل بينه وبين البحتري والمتنبي. صنف أبو تمام خمسة كتب في الشعر ، منها كتاب الحماسة ، وكان هو السبب الأساسي في مجد أبي تمام وشهرته ، حتى قال شارحه التبريزي : إن أباتمام في حماسته أشعر منه في شعره ، ومات سنة ٢٣١ هـ. انظر ترجمته في : معاهد التنصيص ١/ ٣٨ ، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢ / ٧١ – ٧٧ ، الأعلام ٢/ ١٦٥ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٥٢٤ ، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٤ ص ١٢١ .

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٧ – ٥٨.

(٢) المصدر نفسه ص ٦١.

٢ – أما بالنسبة للفصاحة فإن الشيخ لا يجيز قصرها على الألفاظ، وحصرها في التلاؤم، **يقول** الشيخ: «والذي يبطل هذه الشبهة، إن ذهب إليها ذاهب، أنا إن قصرنا صفة «الفصاحة» على كون اللفظ كذلك، وجعلناه المراد بها، لزمنا أن نخرج «الفصاحة» من حيز «البلاغة»، ومن أن تكون نظيرة لها. وإذا فعلنا ذلك، لم نخل من أحد أمرين: إما أن نجعله العمدة في المفاضلة بين العبارتين ولا نعرج على غيره، وإما أن نجعله أحد ما نفاضل به، ووجها من الوجوه التي تقتضي تقديم كلام على كلام». [١]

وقد ذهب الشيخ إلى رفض الأمر الأول **قائلا:** «وفي ذلك ما لا يخفى من الشناعة»[٢]، وسبب هذه الشناعة أنه يخالف كل ما ذكر في حدود البلاغة، ويؤدي إلى الادعاء بأن القرآن: «لم يكن معجزا من حيث هو بليغ، ولا من حيث هو قول فصل، وكلام شريف النظم، بديع التأليف، وذلك أنه لا تعلق لشيء من هذه المعاني بتلاؤم الحروف»[٣]

وقال عن الأمر الآخر:

وإن أخذنا بالثاني، وهو أن يكون تلاؤم الحروف وجها من وجوه الفضيلة، وداخلا في عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام على الجملة، لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا، لأنه ليس بأكثر من أن نعمد إلى «الفصاحة» فنخرجها من حيز «البلاغة والبيان»، وأن تكون نظيرة لهما، وفي عداد ما هو شبههما من البراعة والجزالة وأشباه ذلك، مما ينبىء عن شرف النظم، وعن المزايا التي شرحت لك أمرها، وأعلمتك جنسها، أو نجعلها اسما مشتركا يقع تارة لما تقع له تلك، وأخرى لما يرجع إلى سلامة اللفظ مما يثقل على اللسان. وليس واحد من الأمرين بقادح فيما نحن بصدده. [٤]

وهذا الذي ذكره الشيخ هو ما استقرت عليه الفصاحة إلى يومنا هذا، حيث تم

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٨.
(٢) المصدر نفسه ص ٥٩.
(٣) المصدر نفسه ص ٥٩.
(٤) المصدر نفسه ص ٥٩.

الفصل بين الفصاحة والبلاغة، واختصت الفصاحة بالألفاظ، ولكن لما ساوى ابن سنان بين القرآن وبين كلام العرب في الفصاحة، ولم يقبل أن يكون القرآن في أعلى طبقة كما جعله الرماني، وفسر الإعجاز بالصرفة، خرجت قضية الإعجاز من مسألة التلاؤم والتنافر، وابتعدت عما يعرف بنظم الحروف، ذلك المذهب الذي تبنته المعتزلة بسبب إيمانها بفكرة خلق القرآن .

وبعودة ابن سنان إلى تفسير الإعجاز بالصرفة، يكون قد سجل انتكاسة كبيرة في مسألة الإعجاز، لأن الصرفة التي قال بها شيخ المعتزلة «النظام»[١] قد تم نقضها وردها على لسان القاضي عبد الجبار نفسه، وهو إمام المعتزلة في زمانه، وذلك في الجزء السادس عشر من كتابه: «المغني في أبواب التوحيد والعدل». [٢]

الأصل الرابع

المقصود باللفظ في الدلائل

من أكبر المسائل الشائكة في كتاب «دلائل الإعجاز» تحديد مقصود الشيخ من«اللفظ»، ومقصوده من«المعنى». وقد أشار الشيخ محمود شاكر في مقدمة تحقيقه للكتاب إلى هذه الإشكالية، ونبه عليها **بقوله**: «فلا» اللفظ «فهم على حقيقته عند عبد القاهر، ولا»المعنى«أيضا عرف على حقيقته عنده»[٣]، أي أن مفهومها لديه لم يوفق الدارسون إلى فهمها الفهم الذي أراده لها.

---

(١) **النظام** : هو إبراهيم بن سيار بن هانيء البصري أبو إسحاق النظام ، من أئمة المعتزلة ، قال الجاحظ : «الأوائل يقولون : في كل ألف سنة رجل لا نظير له ، فإن صح ذلك فأبو إسحاق من أولئك». تبحر في علوم الفلسفة ، واطلع على أكثر ما كتبه رجالها ، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت «النظامية» نسبة إليه. وقد ألفت كتب خاصة للرد على النظام فيها تكفير له وتضليل ، أما شهرته بالنظام فلأنه كان يجيد نظم الكلام ، وذلك بحسب أنصاره ، أما بحسب خصومه فلأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة. والنظام له سقطات حسبت عليه ، وهو متهم بالزندقة ، وإلى جانب إجادته علم الكلام فقد كان شاعرا أديبا بليغا. توفي النظام سنة ٢٣١ هـ. انظر ترجمته في الأعلام : ١/ ٤٣.

(٢) أنظر المغني في أبواب التوحيد والعدل ج١٦ ص ٣٢٣ – ٣٢٨.

(٣) دلائل الإعجاز ، مقدمة المحقق ص «هـ»

وأضاف الشيخ محمود في المقدمة نفسها قوله: «هذا ما أردت أن أنبه إليه، ليعيد الدارسون النظر في كتاب عبد القاهر، وفي قضية «اللفظ» و «المعنى» التي اختلط الأمر فيها اختلاطا شديدا أدى إلى فساد كبير في زماننا هذا»[(١)]

ولم يذكر الشيخ عبد القاهر أو يحدد مقصوده منهما في سياق ما ذكر من «عمد وأصول» ولكنه **قال:** «وليس يتأتى لي أن أعلمك من أول الأمر في ذلك آخره، وأن أسمي لك الفصول التي في نيتي أن أحررها بمشيئة الله ﷻ، حتى تكون على علم بها قبل موردها عليك. فاعمل على أن ها هنا فصولا يجيء بعضها في إثر بعض». [(٢)]

وسيجيء توضيح المقصود بـ«اللفظ» في الدلائل مفصلا في هذه الدراسة، ضمن مبحث «خطوات النظم عند عبد القاهر»، أما وروده هنا إنما كان بقصد التنبيه إلى أن المقصود من «اللفظ» والمقصود من «المعنى» كليهما أنهما من العمد والأصول التي لابد من الإشارة إليها، وتجلية الغموض الذي يحيط بها، لأن التقصير في هذا قد نتج عنه فساد كبير كما ذكر الشيخ محمود شاكر في مقدمة الكتاب، الأمر الذي ترتب عنه حرمان البلاغة العربية من الاستفادة من منهج عبد القاهر الجرجاني، وأدى إلى هيمنة المناهج الأخرى، تلك المناهج التي بذل الشيخ في كتابه جهدا مضنيا لينبه على أنها من صميم علم اللغة، وينبه أيضا على أن لا علاقة لها بالبلاغة والفصاحة، والبيان والبراعة وما شاكل ذلك. ولكننا أبقينا على تلك المناهج، الأمر الذي أدى بالبلاغة إلى الجمود، ووصل بها إلى طريقها المسدود، لولا مباحث «إعجاز القرآن» التي ارتبطت، وما زالت ترتبط بنظم هذا الكتاب العزيز.

الكلام حقيقة ومجاز:

لا يمكن معرفة حقيقة اللفظ في كتاب «دلائل الإعجاز» إلا بعد تصنيف عبارات الكلام التي تنحصر في نوعين: حقيقة ومجاز ولا ثالث لهما، والكلام لفظ ومعنى،

---

(١) دلائل الإعجاز، مقدمة المحقق ص «ز».

(٢) المصدر نفسه ص ٤٢.

وبانقسام الكلام إلى النوعين المذكورين – أي الحقيقة والمجاز – اختلفت حقيقة «اللفظ» في النوع الأول عنها في النوع الآخر [١].

وهذا الاختلاف من البداهة بمكان، لأنهما لو كانا سواء لما أصبح لهذا التفريق معنى، ولكن لما أقحم المتكلمون – وزعماؤهم خاصة – أنفسهم في هذا المجال، ملتمسين شرعية لمناهجهم من خلال تفسيرهم لماهية كلام الله سبحانه وتعالى، انحرف مسار علم البيان، من علم يبحث في جمال النظم، وأثر ذلك الجمال في النفس، إلى مباحث لغوية تبحث في الحروف المتلائمة والمتنافرة، وإذا تقدمنا خطوة أخرى فإنما هي تحديد موضع التشبيه، ومعرفة أركانه، ولا شيء غير ذلك، ومثله بقية أنواع المجاز.

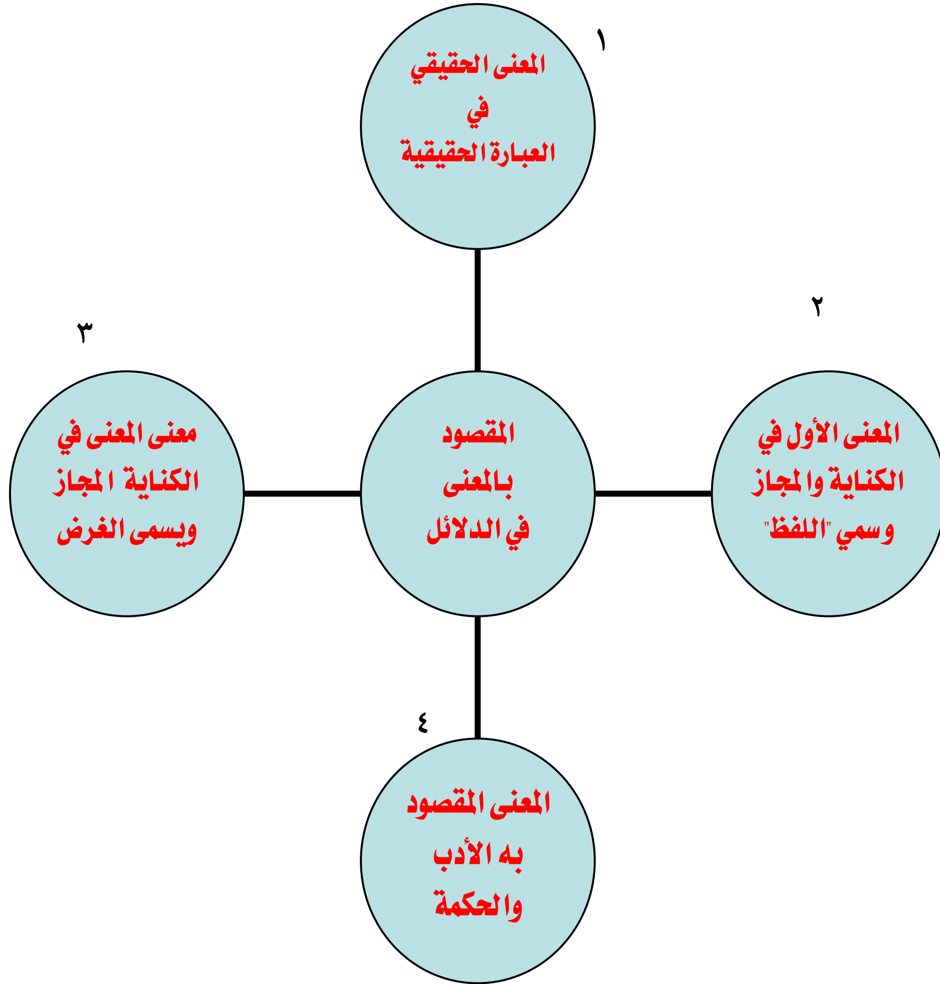
اللفظ في الدلائل



---

(١) تفسير هذا الكلام سيرد قريبا في سياق مبحث «خطوات النظم» من هذه الدراسة.

الأصل الخامس
المقصود بالمعنى في الدلائل



من خلال القراءة المتكررة للكتاب، والبحث والاستقصاء، تبين أن الشيخ قد أطلق مصطلح «المعنى» في مواضع متفرقة من الكتاب، وفي كل مرة كان يقصد به خلاف ما كان يقصده في المرة التي قبلها، ويصعب إدراك مغزى الشيخ إذا أريد فهمه بمعزل عن شواهده، أو بقراءة فصل دون آخر، وقد أشار الشيخ في نص سابق إلى ترابط فصول الكتاب، وأن بعضها يجيء في إثر بعض، ونبه بذلك إلى عدم قدرته على وضع فهرس للكتاب بسبب تداخل المواضيع؛ لأن الغرض من الكتاب يستدعي هذا التداخل .

المقصود بالمعنى في كتاب «دلائل الإعجاز»:

تحدث الشيخ عن مصطلح «المعنى»، وقصد به أربعة أنواع هي:

النوع الأول: هو المعنى الحقيقي:

الذي تأتي به العبارة الحقيقية، ويتم الحصول عليه من الدلالة اللغوية للفظ، وهو مرحلتان: لفظ يؤدي إلى معنى.

مثال:

- خرج زيد. حصلنا من هذه الجملة على معنى الخروج حاصلا من زيد.
- عمرو منطلق. حصلنا من هذه الجملة على معنى الانطلاق من عمرو.

وهنا ينتهي كل شيء، ولن نحصل من هذه الجمل على أي معنى إضافي.

النوع الثاني: هو المعنى الأول في العبارة المجازية:

هذا النوع هو سبب الإشكالية في كتاب الدلائل، وفي قضية «اللفظ والمعنى» برمتها

وهو **المعنى الأول** في العبارة المجازية، لأن هذه العبارة - المجازية - تختلف عن العبارة السابقة – العبارة الحقيقية - في أنها تتكون من ثلاث مراحل:

لفظ ← معنى ← معنى المعنى

مثال / قول سوار بن المضرب[١]:

بِعَرْضِ تَنُوفَةٍ للرِّيحِ فيها نَسِيمٌ لا يَرُوعُ التُّرْبَ وَانِ[٢]

الشاعر يصف حركة الريح في هذه المنطقة المحببة إلى قلبه، وكأن تلك الريح تحابيها، فلا تشتد هناك، ولكنها تتحول إلى نسيم عليل وضعيف ليس له قدرة على تحريك التراب.

اللفظ ← نسيم لا يروع الترب وان.

المعنى الأول ← نسيم ضعيف لا يفزع ولا يخيف الترب.

معنى المعنى ← نسيم ضعيف لا يحرك التراب.

التوضيح:

في هذا البيت استعار الشاعر لفظة «يروع» للتعبير عن إثارة الأتربة وتحريكها. فكأن الريح الشديدة التي تحرك الأتربة وتثيرها إنما كان ذلك لأنها تخيفها وتفزعها، بسبب اقتران الخوف والفزع عادة بالحركة وذلك استعدادا للهرب، وهو أمر مشاهد في قطعان الحيوانات إذا لمحت حيوانًا مفترسًا.

فقد استفدنا من «اللفظ» اللغوي معنى عدم الإخافة أو التفزيع، ولكن هذا المعنى غير مقصود في ذاته؛ لأن التراب جماد لا يخاف ولا يفزع، فلابد إذن من دلالة أخرى تقودنا إليها هذه الدلالة، وهذه الدلالة هي «التحريك».

---

(١) **سوار بن المضرب السعدي**، هو سوار بن المضرب السعدي التميمي، أحد شعراء عمان المشهورين في العصر الإسلامي، وينسب سوار إلى بني سعد بن زيد مناة من تميم، ذكر المبرد أنه هرب من الحجاج، وسمي بالمضرب لأنه شبب بامرأة فحلف أخوها ليضربنه بالسيف مئة ضربة، فضربه فغشي عليه، فسمي مضرب لذلك. والبيت من قصيدته النونية التي قالها بعد هربه من الحجاج في طريقه إلى ديار سلمى في عمان، واصفا فيها رحلته على ناقته، وما قطع من صحارى ومهامه وهو القائل:

وإني لا أزال أخا حروب إذا لم أجن كنت مجن جان

انظر: المؤتلف والمختلف ص ٢٤١، الكامل ١/ ٣٠٠، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٣ ص ٢٩، الشواهد الشعرية ١/ ١٧٣، وكذلك:

http://islamport.com، http://www.aawsat.com، http://www.banitamim.net

(٢) دلائل الإعجاز ص ٧٦. التنوفة: المفازة، والرَّوع: الفزع، وراعه: أفزعه، وقولهم: «لا تُرَعْ» أي لا تخف. الترب: التراب. وانِ: ضعيف، والونى: الضعف.

وبذلك فما دامت دلالة «الروع» هي التي أوصلتنا إلى دلالة «التحريك»، فإن الدلالة الأولى كانت بمثابة اللفظ للدلالة الثانية.

ومن هنا تحول «المعنى الأول» إلى «لفظ» للمعنى الثاني، لأنه إنما اكتسب معناه من المعنى الأول ولم يكتسبه من اللفظ اللغوي.

ولكن الجمال في هذا التعبير المجازي لا يمكن الحصول عليه من تلك العبارة الجافة:

«نسيم ضعيف لا يحرك التراب»

لأن المجاز شحن هذه العبارة بالمشاعر الإنسانية، التي صورت الضعف في النسيم وكأنه عن تعمد، حتى لا يزعج التراب؛ فيدعوه للتحرك، كما أن نوع التحرك المطلوب هو ذلك النوع الذي يسير في كل اتجاه بما تمثله حركة الخائف المذعور الذي يجري ولكنه لا يدري أين يتجه. **يقول** الشيخ:

> فإذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة للمعاني، وحلية عليها، أو يجعلون المعاني كالجواري، والألفاظ كالمعارض لها، وكالوشي المحبر، واللباس الفاخر، والكسوة الرائقة، إلى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ، ويجعلون المعنى ينبل به ويشرف؛ فاعلم أنهم يصفون كلاما قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق «معنى المعنى»، فكنَّى وعرَّض، ومثَّل واستعار، ثم أحسن في ذلك كله وأصاب، ووضع كل شيء منه في موضعه، وأصاب به شاكلته، وعمد فيما كنى به، وشبَّه، ومثَّل، لما حسن مأخذه، ودق مسلكه، ولطفت إشارته، وأن المعرض وما في معناه ليس هو «اللفظ» المنطوق به، ولكن «معنى اللفظ» الذي دللت به على «المعنى الثاني»، كمعنى قوله[1]:

(١) **ابن هرمة**: الشعر لابن هرمة (٩٠هـ - ١٧٠هـ) ، واسمه إبراهيم بن علي بن سلمة القرشي الفهري ، وكنيته أبو إسحاق ، شاعر غزل من سكان المدينة ، ومن الشعراء المتقدمين في الدولتين الأموية والعباسية ، وكان أكثر مقامه بالمدينة ، واستنفد شعره في المديح ، وهو آخر الشعراء الذين يحتج بشعرهم ، حيث توقف اللغويون والنحاة عن الاستشهاد بالشعر العربي عند شعره ، ولم يتجاوزوه إلى من بعده. قال الأصمعي : ختم الشعر بابن هرمة. وكان ابن هرمة مولعا بالشراب ، وجلده صاحب شرطة المدينة. انظر ترجمته في : الشعر والشعراء ص ١٩٥ ، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ٧٠ ، الأعلام ١/ ٥٠ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٤٨ ، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٣ ص ٢٠٨.

فإني جبانُ الكلبِ مهزولُ الفصيلِ[١]

> الذي هو دليل على أنه مضياف، فالمعاني الأول المفهومة من أنفس الألفاظ هي المعارض والوشي والحلْي وأشباه ذلك، والمعاني الثواني التي يومأ إليها بتلك المعاني هي التي تكسى تلك المعارض، وتتزين بذلك الوشي والحلْي[٢].

ثم لخص الشيخ هذا الكلام **بقوله**: «وجملة الأمر أن صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ إلى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز، وحتى لا يراد من الألفاظ ظواهر ما وضعت له في اللغة، ولكن يشار بمعانيها إلى معان أخر»[٣]

وفي المثال المضروب، فقد تزينت حركة التراب بسبب الريح بكل تلك الإيحاءات التي منحتها لها الاستعارة الواردة في الفعل «يروع».

سؤال: ولكن لماذا سموا «المعنى الأول» في العبارة المجازية «لفظا»، ولماذا لم يتركوه على حاله كما هو «معنى أول»؟

يجيب الشيخ عن هذا السؤال **فيقول**: «واعلم أن السبب في أن أحالوا في أشباه هذه المحاسن التي ذكرتها لك على اللفظ، أنها ليست بأنفس المعاني، بل هي زيادات وخصائص»[٤]

ثم زاد هذا الأمر توضيحا **فقال**:

> ولما كان الأمر كذلك، لم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعاني على هذه الخصائص، إذ كان لا يفترق الحال حينئذ بين أصل المعنى، وبين ما هو زيادة في المعنى، وكيفية له، وخصوصية فيه. فلما امتنع ذلك توصلوا إلى الدلالة عليها بأن وصفوا اللفظ في ذلك بأوصاف يعلم أنها لا تكون أوصافا له من حيث هو «لفظ»، كنحو وصفهم له بأنه: لفظ شريف، وأنه

---

(١) والبيت بتمامه : **وما يك في من عيب فإني جبان الكلب مهزول الفصيل**

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٦٣ – ٢٦٤

(٣) المصدر نفسه ص ٢٦٥

(٤) المصدر نفسه ص ٢٦٦

قد زان المعنى، وأن له ديباجة، وأن عليه طُلاوة، وأن المعنى منه في مثل الوشي، وأنه عليه كالحلْي، إلى أشباه ذلك مما يعلم ضرورة أنه لا يُعْنَى بمثله الصوت والحرف. [1]

ثم ذكر الشيخ الكلمة التي تكاد تكون فاصلة في هذه المسألة الشائكة جدا، و نتج عن عدم وضوحها خلط كبير في فهم قضية «اللفظ» و«المعنى» في الدلائل، **فقال:**

وإذا كان ذلك كذلك، عُلِمَ عِلْمَ الضرورة أن مصرف ذلك إلى دلالات المعاني على المعاني، وأنهم أرادوا أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلا على المعنى الثاني، ووسيطا بينك وبينه متمكنا في دلالته، مستقلا بوساطته، يسفر بينك وبينه أحسن سفارة، ويشير لك إليه أبين إشارة، حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاق اللفظ، وذلك لقلة الكلفة فيه عليك، وسرعة وصوله إليك»[2]

قال الشيخ محمود شاكر في مقدمة الكتاب: «وأنا أرجح أن عبد القاهر كتب كتابه هذا في أواخر حياته، بدليل ما هدتنا إليه النسخة المخطوطة من «الدلائل»، التي رمزت إليها بالحرف «ج»، كما سأبينه فيما بعد، وأنه كان يوشك أن يعيد النظر في كتابه ليجعله تصنيفا في علم جديد اهتدى إليه، واستدركه على من سبقه، وشق له الطريق ومهده، ولكن اختارته المنية قبل أن يحقق ما أراد»[3]

الغموض هو سبب الإشكال في مسائل البيان:

ابتدأ الشيخ عبد القاهر فصلا جديدا بعد هذا الفصل، تحدث فيه عن سبب الإشكالية في فهم كل من «اللفظ» و «المعنى»، وعزا ذلك إلى «الغموض» ثم حدد هذا الغموض في أمرين:

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٦

(٢) المصدر نفسه ص ٢٦٧ – ٢٦٨. وحقيقة الأمر أن هذا الفصل بطوله ابتداء من ص ٢٦٢، الذي بدأه بقوله: «الكلام على ضربين» إلى ص ٢٧١، هو من الأهمية بمكان في شرح هذه المسألة.

(٣) المصدر نفسه، من مقدمة المحقق ص هـ – و.

الأمر الأول: غموض في شأن المزايا والخصائص أنفسها، فهي معان دقيقة، تجتهد جهدها في إخفاء أنفسها، قال الشيخ: «ولم يكن هذا الاشتباه، وهذا الغلط إلا لأنه ليس في جملة الخفايا والمشكلات أغرب مذهبا في الغموض، ولا أعجب شأنا من هذه التي نحن بصددها،ولا أكثر تفلتا من الفهم وانسلالا منها». [١]

الأمر الآخر: غموض في عبارة العلماء عن تلك الخصائص والمزايا، قال الشيخ: «وأن الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها، والإخبار عنها، رموز لا يفهمها إلا من هو في مثل حالهم من لطف الطبع، ومن هو مهيَّأٌ لفهم تلك الإشارات، حتى كأن تلك الطباع اللطيفة، وتلك القرائح والأذهان، قد تواضعت فيما بينها على ما سبيله سبيل الترجمة، يتواطأ عليها قوم فلا تعدوهم، ولا يعرفها من ليس منهم»[٢]

الشواهد والأحداث تؤكد خفاء الخصائص في علم البيان عن كبار العلماء:

ذكر الشيخ عددا من الوقائع والمواقف التي عرضت لكبار العلماء، وتبين منها خفاء هذه المزايا والخصائص عنهم، ومن هذه المواقف:

١ – البحتري يغلط أبا العباس ثعلبا[٣] حين جعل مسلم بن الوليد أشعر من أبي نواس، وقدمه عليه[٤].

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٠.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٠. ويقصد الشيخ بالترجمة هنا ما يعرف بلغة «الشفرة». ولم يقصر الشيخ في إيراد الشواهد التي تؤيد صدق ما ذهب إليه، كما زاد هذه المسألة توضيحا على الصفحات ٢٥١، ٢٧١، ٤٥٥، ٥٥١، ٥٥٧.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٧١ – ٢٧٢. البحتري وأبو العباس قد سبقت ترجمتهما.

(٤) أبو نواس: هو الحسن بن هانيء الحكمي، ولد سنة ١٤٦ هـ، وكان أعظم شعراء عصره، ومن أعظم شعراء العربية كافة. ولد أبو نواس – الذي سمى نفسه في شعره النواسي – بالأهواز سنة ١٣٩ هـ،. نشأ أبو نواس بالبصرة، ثم انتقل إلى بغداد ووجد حظه عند البرامكة،. وبعد نكبتهم رحل إلى مصر، ثم رجع إلى بغداد بعد وفاة الرشيد. واختلف في سبب موت أبي نواس وتاريخ وفاته، ولكن يرجح أنه بين ١٩٥ هـ و ١٩٨ هـ، وأقوى ما تتجلى ملكة الشعر عند أبي نواس في خمرياته. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ٢٤ – ٣٢، الأعلام ٢/ ٢٢٥، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١ ٥٩٦، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٤ ص ١٠٩.

٢ – خلف الأحمر[(١)] ينتقد بشارا[(٢)] في شعر قاله، ثم يتراجع عن نقده بعد أن يتلقى التوضيح من بشار[(٣)].

٣ – ابن شبرمة[(٤)] ينتقد الشاعر ذا الرمة[(٥)]، ثم يتبين خطأه، وأن الصواب

---

(١) **خلف الأحمر** : هو أبو محرز خلف بن حيان ، راوية وعالم بالأدب وشاعر من أهل البصرة. كان خلف برغم أصله الأعجمي قد غاص في الشعر العربي القديم ، واصطبغ بصبغته حتى استطاع أن ينظم – على سبيل التمويه – قصائد يذهب بها مذاهب العلماء ، ولم يعرف أصلها إلا أحذق النقاد. ويرى بعض الأدباء أن لامية العرب المروية للشنفرى هي من نظمه. قال معمر بن المثنى : خلف الأحمر معلم الأصمعي ، ومعلم أهل البصرة ، وقال الأخفش : لم أدرك أحدا أعلم بالشعر من خلف والأصمعي ، وروى عنه الأصمعي وغيره من الأدباء كثيرا من شعر الجاهلية ، وحدث الأصمعي أن رواة الكوفة أنشدوه أربعين قصيدة لأبي دواد الإيادي قالها خلف الأحمر. توفي خلف الأحمر سنة ١٨٠ هـ. انظر ترجمته في : تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ١٩ ، الأعلام ٢/ ٣١٠ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٦٧٣ ، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٣ ص ٢٣٥.

(٢) **بشار بن برد** : هو بشار بن برد ، أبو معاذ المرعث العقيلي. أشهر المولدين على الإطلاق ، ولد بشار ضريرا بالبصرة لمولى إيراني سنة ٩٥ هـ ، وكان يفتخر بأنه من أولاد ملوك خراسان ، وقيل طخارستان. وهجا بشار كثيرا من الشعراء ، فكثر أعداؤه ولم يجترىء عليه أحد. كان بشار كثير التصرف في فنون الشعر ، كما سلك في قوالب فنه طرقا لم تسلك من قبله ، ولم يأخذ شيئا من غيره ، وهو يصور بقوة خاصة به ما تتركه حاستا السمع والشم من آثار في النفس ، ولا ريب أن الشاعر فاتر العقيدة تجاه الإسلام. مات بشار متهما بالزندقة سنة ١٦٧ هـ. انظر ترجمته في : الشعر والشعراء ص ١٩٦ ، معاهد التنصيص ١/ ٢٨٩ ، تارخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ١٣ – ١٧ ، الأعلام ٢/ ٥٢ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٤٢٦ ، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٣ ص ٢٢٧.

(٣) انظر دلائل الإعجاز ص ٢٧٢ – ٢٧٣.

(٤) **ابن شبرمة** : هو عبد الله بن شبرمة بن الطفيل الضبي الكوفي التابعي ، فقيه أهل الكوفة ، اتفقوا على توثيقه والثناء عليه بالجلالة ، وكان قاضيا لأبي جعفر المنصور على سواد الكوفة. قال الثوري : مفتينا ابن أبي ليلى وابن شبرمة ، وقال : وكان ابن شبرمة عفيفا عاقلا فقيها يشبه النساك ، ثقة في الحديث شاعرا ، حسن = = الخلق ، جوادا ، وذكر أنه كان أسرع الناس جوابا ، ما كان الرجل يتم المسألة حتى يرميه بالجواب. توفي سنة ١٤٤ هـ . قال وقال يحيى بن نوفل:

لما سألت الناس أين المكرمة ... والعز والجرثومة المقدمة
وأين فاروق الأمور المحكمة ... تتابع الناس على ابن شبرمة

انظر ترجمته في : البيان والتبيين ١/ ٢٠٠ ، وانظر كذلك : http://www.al-milani.com

(٥) **ذو الرمة** : هو غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود بن عدي من مضر ، كنيته أبو الحارث ، ولقب بذي الرمة لبيت قاله. شاعر من فحول الطبقة الثانية في عصره ، قيل إنه مات بالبادية سنة ١١٧ هـ ودفن هناك. انظر ترجمته في : الشغر والشعراء ص ١٤٢ ، معاهد التنصيص ٣ / ٢٦٠ ، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١/ ٢٢٠ – ٢٢٤ ، الأعلام ٥/ ١٢٤ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ٦٠٥ ، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٣ ص ١٢٨.

كان مع ذي الرمة[١].

قال الشيخ: «فإذا بلغ من دقة هذه المعاني أن يشتبه الأمر فيها على مثل خلف الأحمر، وابن شبرمة، وحتى يشتبه على ذي الرمة في صواب قاله، فيرى أنه غير صواب، فما ظنك بغيرهم؟ وما يعجبك من أن يكثر التخليط فيه؟ [٢]

٤ – الكندي[٣] المتفلسف يستفهم أبا العباس عن بعض المعاني التي تعرض بسبب الحرف «إن» قال الشيخ: «واعلم أن مما أغمض الطريق إلى معرفة ما نحن بصدده، أن هاهنا فروقا خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة، ليس أنهم يجهلونها في موضع ويعرفونها في آخر، بل لا يدرون أنها هي، ولا يعلمونها في جملة ولا تفصيل». [٤]

فأورد خبر الكندي ثم قال: «وإذا كان الكندي يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض، فما ظنك بالعامة، ومن هو في عداد العامة، ممن لا يخطر شبه هذا بباله»[٥]

ثم بعد أن فصل القول في معاني الحرف «إن»، رجع إلى خبر الكندي فقال: «فلو أن الفيلسوف قد كان تتبع هذه المواضع، لما ظن الذي ظن. هذا وإذا كان خلف الأحمر – وهو القدوة، ومن يؤخذ عنه، ومن هو بحيث يقول الشعر فينحله الفحول الجاهليين – فيخفى ذلك له، ويجوز أن يشتبه ما نحن فيه عليه حتى يقع له أن ينتقد على بشار، فلا غرو

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٢٧٤ – ٢٧٥.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٧٧.
(٣) الكندي: هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي، فيلسوف العرب، عده كردانو cardano واحدا من أعظم الحكماء في تاريخ الإنسانية. ولد في الكوفة، وكان أبوه أميرا عليها، وهو من أسرة يمنية شريفة، وأحد أبناء الملوك من كندة. تعلم في البصرة وبغداد، وعمل ببغداد في زمن المأمون والمعتصم مترجما ومفسرا للكتب اليونانية، وعالما بالنجوم، ومؤدبا لأحد أبناء المعتصم. اشتهر الكندي بالطب والفلسفة، والموسيقى والهندسة، والفلك، وألف وترجم وشرح كتبا كثيرة يزيد عددها على الثلاثمئة، وأصاب عند المأمون والمعتصم منزلة عظيمة وإكراما. توفي الكندي سنة ٢٦٠ هـ. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي ٤/ ١٢٧ – ١٣٦، الأعلام ٨/ ١٩٥.
(٤) دلائل الإعجاز ص ٣١٥.
(٥) المصدر نفسه ص ٣١٥

أن تدخل الشبهة في ذلك على الكندي.[١]

٥ – أبو علي الفارسي[٢]، وأبو إسحاق الزجاج[٣] يسويان بين كل من «إنما» و «ما وإلا»، والشيخ يثبت بالشواهد والمنطق والأدلة أنهما لا تتفقان، بل هناك خلافات بينهما.[٤]

ولعله من المناسب أن يختم كلام الشيخ عن مسألة الغموض **بقوله:** «واعلم أن لم تضق العبارة، ولم يقصر اللفظ، ولم ينغلق الكلام في هذا الباب إلا لأنه قد تناهى في الغموض والخفاء إلى أقصى الغايات، وأنك لا ترى أغرب مذهبا، وأعجب طريقا، وأحرى بأن تضطرب فيه الآراء منه، وما قولك في شيء قد بلغ من أمره أن يدعى على كبار العلماء أنهم لم يعلموه، ولم يفطنوا له»[٥].

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣١٩

(٢) **أبو علي الفارسي** : هو أبو علي الحسن بن أحمد (أو محمد) بن عبد الغفار الفسوي الفارسي الشيرازي ، من تلاميذ ابن السراج والزجاج. ولد الفارسي في ناحية «فسا» من نواحي فارس سنة ٢٨٨ هـ ، وكانت أمه عربية من عرب سدوس الذين هاجروا إلى فارس ، وقدم إلى بغداد سنة ٣٠٧ هـ. ولما استكمل التعلم والدراسة زار الأمير سيف الدولة بحلب سنة ٣٤١ هـ ، ثم التحق بعد ذلك ببلاط عضد الدولة البويهي أمير فارس ، وكان وكيل عضد الدولة في زواج الخليفة الطالع من بنته سنة ٣٦٩ هـ ، وصنف الفارسي لعضد الدولة كتابي : الإيضاح والتكملة في النحو. رجع الفارسي إلى بغداد فتوفي بها سنة ٣٧٧ هـ. انظر ترجمته في : تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ١٩٠ ، الأعلام ٢/ ١٧٩ – ١٨٠ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١ / ٥٣٥.

(٣) **أبو إسحاق الزجاج** : هو أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج ، أشهر تلاميذ المبرد. كان أبو إسحاق في شبيبته يخرط الزجاج ، فاشتهى النحو ، فلزم المبرد ، وجعل له كل يوم درهما أجرة على تعليمه ، فداوم على إعطائه ذلك حتى فرق الموت بينهما. وكان المبرد قد سماه لبني فارقة من أكابر الصراة معلما لأولادهم ، ثم جعله عبيد الله بن سليمان وزير الخليفة المعتضد مؤدبا لابنه القاسم ، فلما وزر القاسم بعد وفاة أبيه اتخذ الزجاج كاتبا له ، فبقي في خدمته إلى أن توفي سنة ٣١١ هـ ، وقيل ٣١٠ هـ ، وبلغ نيفا وثمانين سنة. انظر ترجمته في : تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ١٧١ ، الأعلام ١/ ٤٠.

(٤) انظر الدلائل ص ٣٢٨ – ٣٥٨. ولأن الفصل كان مقارنة بين كل من «إنما» و«ما وإلا» في الاستعمال ، وكان القصد من عقد تلك المقارنة إنما هو الوصول إلى تحديد الفروق بينهما ، فقد كان من المناسب أن يكون عنوان هذا الفصل : الفروق بين «إنما» و«ما وإلا» ، وليس وضع عنوان مستقل لكل منهما ، الأمر الذي دعا الشيخ محمود شاكر يرحمه الله أن يغير العنوان بين الفينة والأخرى فيقول: «فصل في إنما ومواقعها» ثم يقول : «بيان في إنما» ، ثم يقول : «هذا بيان آخر في إنما» ، ثم يقول : «فصل في «ما» و «إلا» ، ثم يقول : «فصل في العودة إلى مباحث «إنما».

(٥) دلائل الإعجاز ص ٢٧١.

النوع الثالث: المعنى المقصود به «الغرض»:

النوع الثالث من أنواع المعنى في الدلائل هو ما سماه الشيخ «معنى المعني»، وهو المعنى الثاني في العبارة المجازية، وقد ذهب الشيخ إلى تسميته «بالغرض»، وهو الأمر الذي أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه، ففي قول الشاعر:

بِعَرْضِ تَنُوفَةٍ للرِّيحِ فيها   نَسِيمٌ لا يَرُوعُ التُّرْبَ وَانِ

أراد الشاعر أن يثبت لهذه الصحراء طيب الهواء، وجمال النسيم، و ينفي عنها أن تكون فيها رياح شديدة ينتج عنها إثارة الغبار والأتربة، وهو في ذلك بصدد مدحها والثناء عليها. فهذا هو الغرض، غير أنه أداه في صورة مجازية جميلة. **قال** الشيخ: «إن قولنا»المعنى«في مثل هذا يراد به «الغرض»، والذي أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه»[1]

النوع الرابع: المعنى المقصود به «الأدب والحكمة»:

وهو مذهب قائم بذاته، ويستند هذا المذهب إلى نقد الكلام من جهة احتوائه على الحكمة والأدب وما في معناهما، وهو مذهب مخالف لطبيعة نقد الكلام، وقبل أن نستدل بكلام الشيخ الذي يدل على صدق مذهبه، يمكننا أن نستدل بتذرع العرب بالمعاني عندما عجزوا عن المعارضة، فأعفاهم الله من المعاني، وقبل منهم أن يعارضوا بالمفترى منها، ولكنهم عجزوا، **قال** الرماني[2]: «ولما تعللوا بالعلم والمعاني التي فيه **قال**: ﴿**فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ**﴾ [هود ١٣]».

وإذا قربنا الأمر بلغة عصرنا، وعند مشاهدتنا للبناء الفاخر؛ فإننا نعجب ببنائه وتصميمه، وهندسته وتخطيطه، ولا نجد أحدًا ينسب المزية فيه للأسمنت والطوب والرمل والزلط والماء وكل مكونات البناء، – وهي التي تقيمه وعليها يعتمد – وإذا سألنا مالك المبنى فإننا نسأله عن المهندس الذي خطط لهذا البناء، وأشرف عليه، ولا نسأله عن مصدر تلك المواد الأولية؛ لأنها مكدسة في محلات البناء، متاحة لكل من يملك ثمنها، لكن معاني الكلام الأولية متاحة

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٨
(٢) النكت في إعجاز القرآن ص ٩٧

مجانًا، وهذا بالذات ما عناه الجاحظ بالمعاني المطروحة في الطريق.

قال الدكتور إحسان عباس:

> ما معنى قول الجاحظ: «المعاني مطروحة في الطريق»؟ أترى هذا حطا من قيمة المعنى الذي يجعل له الجرجاني المقام الأول؟ هنا ينفذ الجرجاني بفهم دقيق إلى سر مشكلة طال حولها الأخذ والرد، فوجه رأي الجاحظ توجيها ملائما لما نعتقد أن الجاحظ رمى إليه: فمصطلح «معنى» كما استعمله الجاحظ ذو دلالة دقيقة، وهو في رأي الجرجاني، إنما يتحدث به عن «المواد الأولية»، وتفسير لذلك يقارن الجاحظ بين الكلام ومادة الصائغ، فهو يصنع من الذهب أو الفضة خاتما، فإذا أردت الحكم على صنعته وجودتها نظرت إلى الخاتم من حيث أنه خاتم، ولم تنظر إلى الفضة أو الذهب الذي صنع منه، فهذه المادة الأولية تشبه «المعنى» المطروح، وليس فيها تفاضل إن شئت أن تحكم على جودة الصنعة نفسها، ولهذا قال الجاحظ بعد أن أورد رأيه في شيوع المعاني «وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وكثرة الماء، وجودة السبك، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير»[1].

قال الشيخ في السياق نفسه موضحا هذه المسألة التي نتج عن عدم توضيحها أخطاء كبيرة، وكلام كثير لا أساس له:

> واعلم أن الداء الدوي، والذي أعيى أمره في هذا الباب، غلط من قدم الشعر بمعناه، وأقل الاحتفال باللفظ[2]، وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى، يقول: «ما في اللفظ لولا المعنى؟ وهل الكلام إلا بمعناه؟» فأنت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد أودع

(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص ٢٢٣ – ٢٢٤

(٢) من المهم التذكير بأن الشيخ لا يقصد باللفظ هنا اللفظ اللغوي، ولكنه يتحدث عن «المعنى الأول» في العبارة المجازية، الذي تحول إلى لفظ «لمعنى المعنى»، وسيذكر الشيخ الاستعارة التي تؤكد أنه لا يقصد باللفظ هنا اللفظ اللغوي.

حكمة وأدبا، واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر، فإن مال إلى اللفظ شيئا، ورأى أن ينحله بعض الفضيلة، لم يعرف غير «الاستعارة»، ثم لا ينظر في حال تلك «الاستعارة» أحسنت بمجرد كونها استعارة، أم من أجل فرق ووجه أم للأمرين؟ لا يحفل بهذا وشبهه»[(١)]

شهادات العلماء في تخطئة نسبة المزية إلى الأدب والحكمة:

قال الشيخ موضحا سبب رفضه لهذا المذهب:«لأنا لا نرى متقدما في علم البلاغة، مبرزا في شأوها، إلا وهو ينكر هذا الرأي ويعيبه، ويزري على القائل به ويغض منه»[(٢)]

وقال أيضا: «واعلم أنك لست تنظر في كتاب صنف في شأن البلاغة، وكلام جاء عن القدماء، إلا وجدته يدل على فساد هذا المذهب، ورأيتهم يتشددون في إنكاره وعيبه، والعيب به»[(٣)].

ثم ساق في تخطئته شهادتين مدعمتين بالشواهد، إحداهما لشاعر وهو «البحتري»، والأخرى لكاتب مبرز وهو «الجاحظ»، كي لا يبقى لأحد عذر في تبنيه، سواء من طريق الاحتجاج بالشعر، أم من طريق الاحتجاج بالنثر، وما ظن المتلقي بالبحتري ممثلا للشعراء، وبالجاحظ ممثلا للكتاب.

أولاً: شهادة البحتري:

ساق الشيخ حادثتين، صرح البحتري فيهما بنظرات نقدية تخص بعض الأشعار، يُفهم منها تعويله على النظم، وازدراؤه رأي من يقدم الشعر بمعناه، دون نظمه وتأليفه، ذلك أن المعاني كالمواد الأولية التي لا تكتسب أهميتها إلا بعد مرورها بين يدي صانع ماهر، وفنان حاذق، كالذي مر تمثيله من حال البناء المعجب. [(٤)]

ثانيًا: شهادة الجاحظ:

قال الشيخ: «وإذا نظرت في كتب الجاحظ وجدته يبلغ في ذلك كل مبلغ، ويتشدد

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥١ – ٢٥٢.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٢
(٣) المصدر نفسه ص ٢٥٥.
(٤) انظر المصدر نفسه ص ٢٥٢ – ٢٥٣.

غاية التشدد، وقد انتهى في ذلك إلى أن جعل العلم بالمعاني مشتركا، وسوى فيه بين الخاصة والعامة»(١)

وعبارة الجاحظ عن المعاني المطروحة في الطريق مشهورة جدا، يكاد يعرفها كل من له علاقة بالبلاغة والأدب، وهي قوله: «وذهب الشيخ إلى استحسان المعاني، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والقروي والبدوي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وكثرة الماء، وجودة السبك، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير» (٢)

علق الشيخ على عبارة الجاحظ تعليقا هاما، ولكنه تعليق لو فهم بعيدا عن قصده من كل من «اللفظ» و «المعنى»، فإنه سيفهم بعكس ما أراده له صاحبه. **قال** الشيخ: «فقد تراه كيف أسقط أمر المعاني، وأبى أن يجب لها فضل فقال: «وهي مطروحة في الطريق»، ثم قال: «وأنا أزعم أن ابن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا»، فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه، وأنه إذا عدم الحسن في لفظه ونظمه، لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة»(٣)

في عبارة الشيخ ثلاث جمل لابد من تجليتها:

١-**الجملة الأولى** وهي قوله: «أسقط أمر المعاني»، والمعاني التي يقصدها الشيخ هي تلك التي شبهناها بالأسمنت والطوب والرمل، وبقية المواد الأولية التي يتكون منها البناء، وأنه لا أحد في الدنيا نسب جمال المباني لأسمنتها، وطوبها، ورملها.

٢ – **الجملة الثانية** وهي قوله: «فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه ، فماذا يقصد الشيخ باللفظ هنا؟

لا يقصد الشيخ «باللفظ» هنا معناه اللغوي مطلقا، لأنه يعتقد أنه قد أوضحه في مرحلة سابقة من الكتاب، ولكنه يتحدث عن مرحلة «المعنى الأول» في العبارة المجازية،

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٥.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٦.
(٣) المصدر نفسه ص ٢٥٦.

الذي تحول إلى لفظ «لمعنى المعنى»، وقد سبق توضيحه في مرحلة سابقة من هذا البحث.

٣ — **الجملة الثالثة** وهي قوله: «وأنه إذا عدم الحسن في لفظه ونظمه»، وقصد الشيخ من «اللفظ» هنا هو ذاته في سياق توضيح الجملة الثانية، وأما كلمة «نظمه» فهذه يقصد بها التصرف في «معاني النحو»، من تقديم وتأخير، وحذف، وإظهار وإضمار، والتصرف في «إن» و «إنما»، والفصل والوصل، وفروق الخبر، وكل ما سبق له أن شرحه ووضحه بالشاهد والدليل، ولذلك فإن كتاب دلائل الإعجاز«إذا لم يقرأ من أوله إلى آخره، ولمرات عديدة جدا، فإنه يصعب الإحاطة بها في هذا السفر القيم من علم جليل.

لماذا يرفض العلماء هذا المذهب؟

قال الشيخ: «واعلم أنهم لم يعيبوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا أن المعنى إذا كان أدبا وحكمة، وكان غريبا نادرا، فهو أشرف مما ليس كذلك، بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى في جنس من الأجناس بفضل أو نقص، أن لا يعتبر في قضيته تلك إلا الأوصاف التي تخص ذلك الجنس، وترجع إلى حقيقته، وأن لا ينظر فيها إلى جنس آخر، وإن كان من الأول بسبيل، أو متصلا به اتصال ما لا ينفك منه»[1]

وإذا قربنا كلام الشيخ من عصرنا مرة أخرى، فإن حال من يقدم الشعر بمعناه عنده كحال من يشتري عندنا سيارة لجمال مقاعدها، علما بأن السيارة إنما تشترى بالنظر لحال محركها وهيكلها، وإن كانت المقاعد لها نصيب في الفضل، ولكنها لم تكن في وقت من الأوقات هي سبب الفضل والمزية، الذي من أجله تقدم سيارة على أخرى.

واهتمام الشيخ بتفنيد هذا المذهب لم يكن قادما من فراغ، ولكنه كان اهتماما بسبب خطورته على قضية الإعجاز برمتها، وفقرته القادمة لم تأخذ من الدارسين ما تستحقه من اهتمام، **قال** الشيخ:

> واعلم أنهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم، وأنه يفضي بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز، ويبطل التحدي، من

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٤

حيث لا يشعر. وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون إليه، من أن لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى، وحتى يكون قد قال حكمة أو أدبا، واستخرج معنى غريبا، أو تشبيها نادرا، فقد وجب إطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة، وفي شأن النظم والتأليف، وبطل أن يجب بالنظم فضل، وأن تدخله المزية، وأن تتفاوت فيه المنازل. وإذا بطل ذلك، فقد بطل أن يكون في الكلام معجز، وصار الأمر إلى ما يقوله اليهود، ومن قال بمثل مقالهم في هذا الباب، ودخل في مثل تلك الجهالات، ونعوذ بالله من العمى بعد الإبصار.[1]

***

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٥٧

الفصل الرابع

تعريف العلاقة بين «خطوات النظم» و«درجات النظم» و«معاني النحو»

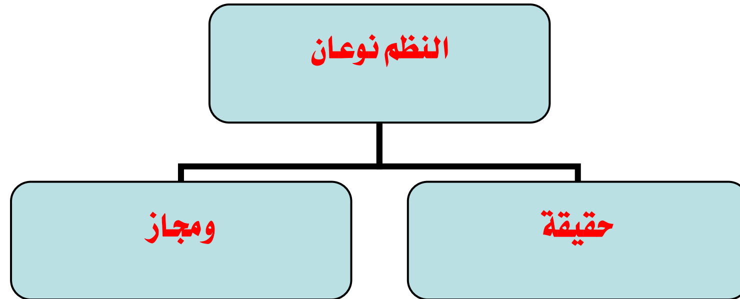
أولا : خطوات النظم.

ثانيا : الفرق بين مراحل الحقيقة ومراحل المجاز.

ثالثا : أنواع المجاز.

رابعا : معاني النحو نظرية تحدد درجات النظم

أولاً: خطوات النظم: تختلف خطوات النظم باختلاف نوعيه: حقيقة أو مجاز.



ثانيًا: الفرق بين مراحل الحقيقة ومراحل المجاز:

الحقيقة: مرحلتان لفظ ← معنى

المجاز: ثلاث مراحل لفظ ← معنى ← معنى المعنى

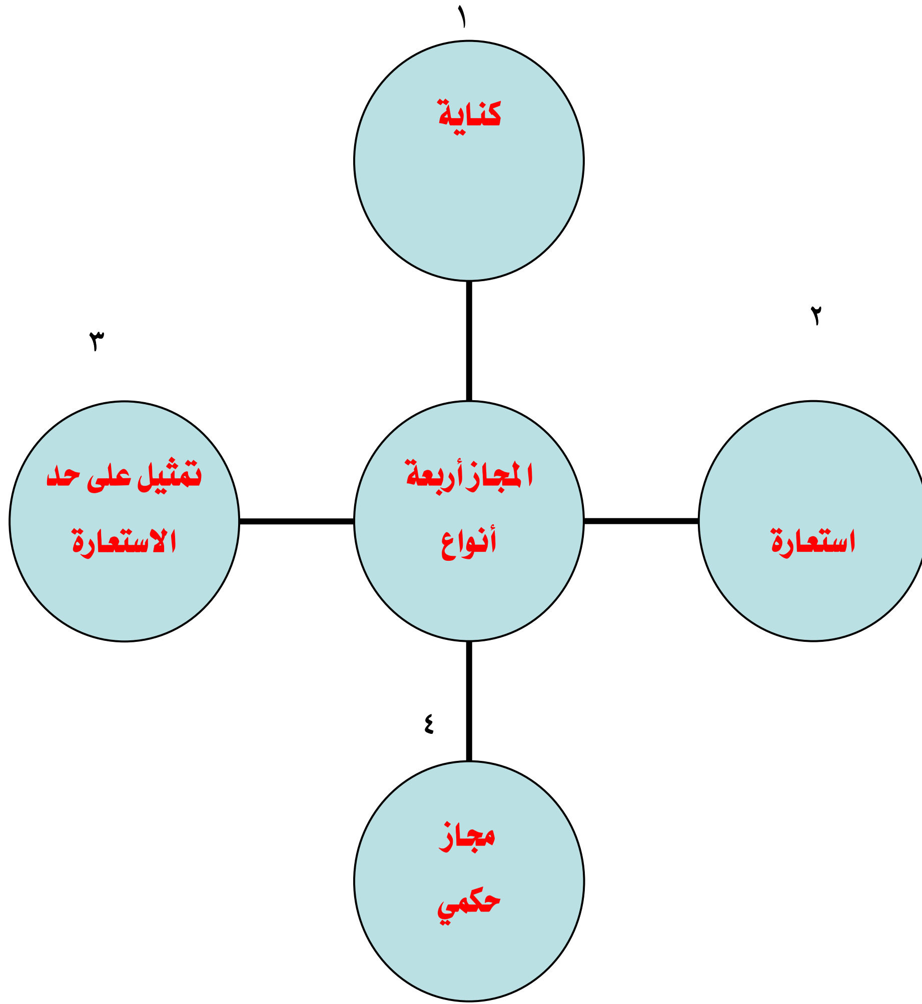
⇩

هذه المرحلة في المجاز تسمى اللفظ

هذه المرحلة في المجاز هي المقصودة عند الشيخ «باللفظ» الذي كان سببا في مزية النظم. وتم تناسي مرحلة اللفظ «مرحلة رقم «١» لحلول هذه محلها.

وعندما يتحدث الشيخ لاحقا عن النظم الذي تكون مزيته في لفظه، فإنما يقصد هذا «اللفظ» المذكور هنا في العبارة المجازية، وليس له علاقة باللفظ اللغوي مطلقا.

ثالثًا: أنواع المجاز



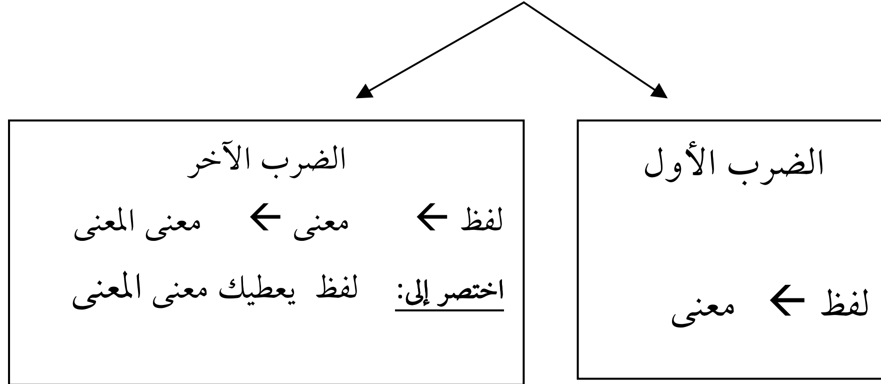
قال الشيخ: «الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده...وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض». [(١)]

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٢

الضرب الأول: هو الكلام الوارد على الحقيقة، ولم يدخله المجاز أو الكناية.

الضرب الآخر: مداره على الكناية، والاستعارة والتمثيل.



يقول الشيخ: «وإذ قد عرفت هذه الجملة، فها هنا عبارة مختصرة، وهي أن تقول:

أ – المعنى ب – ومعنى المعنى

تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر، كالذي فسرت لك».[1]

وهذا النوع درسه الشيخ تحت عنوان:«في اللفظ يطلق والمراد به غيره» [2]

رابعًا: «معاني النحو» هي نظرية تحدد درجات النظم:

مدخل:

لكي يسهل تصور الشيخ لدرجات النظم، فإننا نتخيل ***«مسطرة نحوية»*** تبدأ من الصفر، وتنتهي عند درجة مئة، وتنحصر في هذه المسطرة جميع أنواع النظم، بحيث لا

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٣.
(٢) المصدر نفسه ص ٦٦.

تترك نوعا من أنواعه، وهي مقسمة خمسة أقسام، كل قسم منها يمثل واحدا من هذه الأنواع، وكل نوع يمثل درجة من هذه الدرجات.

١ - النظم في درجة (٥٠)، خصائصه ونماذجه:

وهو النظم المعتاد، وأول درجات النظم المقبولة، التي نجدها في الأمثلة المصنوعة، وفي الكتب، وفي أغلب النثر، وسبب حصول النظم على هذه الدرجة، حيازته لثلاثة شروط ضرورية، لا غنى عنها لأي نظم يحظي بالقبول، وهذه الشروط هي:

١ – السلامة اللغوية.

٢– السلامة النحوية.

٣ – السلامة المعنوية.

فلا هو بالنظم المحكوم عليه بالفساد، ولا هو بالنظم الذي حاز درجة من المزية. كقول بعضهم «لله در خطيب قام عندك يا أمير المؤمنين ما أفصح لسانه، وأحسن بيانه، وأمضى جنانه، وأبل ريقه، وأسهل طريقه». [1]

خصائص هذا النظم:

١ – أن واضعه لم يحتج في وضعه إلى فكر وروية.

٢– اعتمد واضعه في نظمه على عطف كل لفظ على مثله، مثله في ذلك مثل من خرط لآل في سلك لا يريد لها التفرق.

٣ – لا نحصل من هذا النظم على هيئة أو صورة.

٤ – إذا وجب فضل لهذا النظم، فإنما يجب بمعناه، أو بمتون ألفاظه، دون نظمه وتأليفه.

٥ – لا فضيلة لهذا النظم في اطراده على الصواب، وسلامته من الخطأ، وخلوه من اللحن وزيغ الإعراب، لأن هذه أدنى درجات النظم المقبول، فلا تؤهله للدخول في

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٧

مفاضلة ولا ترشحه لمنافسة، وبخاصة إذا كان الحديث في النظم عن الإعجاز.

نماذج من هذا النظم: ويمثل هذه الدرجة من النظم نوعان:

النوع الأول: الأمثلة المصنوعة:

وقد اعتمد الشيخ كثيرا على هذا النوع من النظم في تمهيده للأبواب والفصول داخل كتاب «دلائل الإعجاز»، وهذه بعض النماذج:

١ – منطلق زيد.

٢ – ضرب عمرًا زيدٌ.

٣ – زيد المنطلق.

٤ – المنطلق زيد.

٥ – أبنيت الدار التي كنت على أن تبنيها؟

٦ – أقلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله؟

٧ – أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه؟

٨ – أأنت بنيت هذه الدار؟

٩ – أأنت قلت هذا الشعر؟

١٠ – أأنت كتبت هذا الكتاب؟

قال الشيخ: «فلو قلت: «أأنت بنيت الدار التي كنت على أن تبنيها؟»، «أأنت قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله؟»، «أأنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه؟»، خرجت من كلام الناس، وكذلك لو قلت: «أبنيت هذه الدار؟»، «أقلت

هذا الشعر؟»، «أكتبت هذا الكتاب؟»، قلت ما ليس بقول. ذاك لفساد أن تقول في الشيء المشاهد الذي هو نصب عينيك أموجود أم لا؟»[1]

(١) دلائل الإعجاز ص ١١٢.

النوع الثاني: النثر المعتاد الخالي من الصنعة:

قال الشيخ: «واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم له، بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض، سبيل من عمد إلى لآل فخرطها في سلك، لا يبغي أكثر من أن يمنعها التفرق، وكمن نضد أشياء بعضها على بعض، لا يريد في نضده ذلك أن تجيء له منه هيئة أو صورة، بل ليس إلا أن تكون مجموعة في رأي العين، وذلك إذا كان معناك معنى لا يحتاج أن تصنع فيه شيئا، غير أن تعطف لفظا على مثله» [(١)]، ومن نماذجه:

١ – **قول الجاحظ:** «جنبك الله الشبهة، وعصمك من الحيرة، وجعل بينك وبين المعرفة نسبا، وبين الصدق سببا، وحبب إليك التثبت، وزين في عينك الإنصاف، وأذاقك حلاوة التقوى، وأشعر قلبك عز الحق، وأودع صدرك برد اليقين، وطرد عنك ذل اليأس، وعرفك ما في الباطل من الذلة، وما في الجهل من القلة». [(٢)]

٢ – **قول بعضهم:** «لله در خطيب قام عندك يا أمير المؤمنين، ما أفصح لسانه، وأحسن بيانه، وأمضى جنانه، وأبل ريقه، وأسهل طريقه». [(٣)]

٣ – **قول النابغة**[(٤)] في الثناء المسجوع: «أيفاخرك الملك اللخمي؟ فوالله لقفاك خير من وجهه، ولشمالك خير من يمينه، ولأخمصك خير من رأسه، ولخطؤك خير من صوابه، ولعيك خير من كلامه، ولخدمك خير من قومه». [(٥)]

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٦ – ٩٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ٩٧ .

(٣) المصدر نفسه ص ٩٧ .

(٤) **النابغة الذبياني**: هو زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري، أبو أمامة، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى من أهل الحجاز، كان أحسن شعراء العرب ديباجة، لا تكلف في شعره ولا حشو، كانت تضرب له قبة من جلد أحمر بسوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليه أشعارها. وكان ممن نادم ملوك الحيرة. مات النابغة سنة ١٨ ق هـ. انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ٢٩، المؤتلف والمختلف ص ١٦٧، معاهد التنصيص ١/ ٣٣٣، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١/ ٨٨، الأعلام ٣/ ٥٤ – ٥٥، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٧٣٨، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ٥.

(٥) دلائل الإعجاز ص ٩٧.

٤ – **قول بعض البلغاء** في وصف اللسان:

«اللسان أداة يظهر بها حسن البيان، وظاهر يخبر عن الضمير، وشاهد ينبئك عن غائب، وحاكم يفصل به الخطاب، وواعظ ينهى عن القبيح، ومزين يدعو إلى الحسن، وزارع يحرث المودة، وحاصد يحصد الضغينة،ومُلْهٍ يونق الأسماع». (١)

قال الشيخ: «فما كان من هذا وشبهه، لم يجب به فضل إذا وجب إلا بمعناه، أو بمتون ألفاظه، دون نظمه وتأليفه، وذلك لأنه لا فضيلة:

أ - حتى ترى في الأمر مصنعا.

ب - وحتى تجد إلى التخير سبيلا.

ج - وحتى تكون قد استدركت صوابا». (٢)

الشيخ يصنع من النظم المعتاد ميزانا للنظم:

قال الشيخ:

فإن قلت: أفليس هو كلاما قد اطرد على الصواب، وسلم من العيب، أفما يكون في كثرة الصواب فضيلة؟ قيل أما والصواب كما ترى فلا، لأنا لسنا في ذكر تقويم اللسان، والتحرز من اللحن، وزيغ الإعراب، فنعتد بمثل هذا الصواب، وإنما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيفة، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم، فليس درك صواب دركا فيما نحن فيه حتى يشرف موضعه، ويصعب الوصول إليه، وكذلك لا يكون ترك خطأ تركا حتى يحتاج في التحفظ منه إلى لطف نظر، وفضل رؤية، وقوة ذهن، وشدة تيقظ، وهذا باب ينبغي أن تراعيه، وأن تعنى به، حتى إذا وازنت بين كلام وكلام، دريت كيف تصنع، فضممت إلى كل شكل شكله، وقابلته بما هو نظير له، وميزت ما الصنعة منه في لفظه، مما هي منه في نظمه. (٣)

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٧.

(٢) المصدر نفسه ص ٩٨ .

(٣) المصدر نفسه ص ٩٨

٢ - النظم دون درجة (٥٠)، خصائصه ونماذجه:

هو نظم حكموا عليه بالفساد، لعدم بلوغه درجة «٥٠»، والسبب في حكمهم عليه بالفساد وقصوره عن بلوغ هذه الدرجة، هو إخفاقه في استيفاء واحد من الشروط الضرورية، بل أهم شرط فيها وهو: «السلامة النحوية، لأنه باختلال النحو اختل النظم، وباختلال النظم اختل المعنى.

نماذج من هذا النظم:

١ - قول الفرزدق[(١)]:

وما مثله في الناس إلا مملكا   أبـو أمـه حـي أبـوه يقاربـه[(٢)]

٢ - وقول المتنبي[(٣)]:

---

(١) الفرزدق: هو أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية التميمي االدارمي الملقب بالفرزدق من بني دارم بطن من تميم، ولقب بالفرزدق لجهامة وجهه وغلظه. ولد بالبصرة حوالي سنة ٢٠ هـ في أواخر خلافة عمر، ومات فيها سنة ١١٠ هـ.انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ١٢٧، المؤتلف والنختلف ص ٢١٦، معاهد التنصيص ١/ ٤٥، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١/ ٢٠٩ - ٢١٤، الأعلام ٨/ ٩٣، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٤/ ٦٥، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٣ ص ٧٢.

(٢) ذكرت الدكتورة نجاح الظهار في كتابها «الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز» معلومات هامة عن هذا البيت، تجعل الإنسان المحقق يتردد في نسبته للفرزدق، ولدقة الكلام وأهميته فإنني أفضل نقله حرفيا، وهذا نصه: «لم أجده في ديوانه - طبعة دار صادر - وذكر الأستاذ عبد السلام هارون في «معجم شواهد العربية» أن البيت موجود في ديوانه - تحقيق الصاوي - ص: ١٨٠، وأشار إلى أن جامع الديوان قد نص على أنه لم يرد في أصول ديوانه. وجاء في الخصائص أنه من أبيات الكتاب، وبحثت في الكتاب، ولم أجده إلا في إضافات المحقق في الهامش: ١/ ٣٢ «الشواهد الشعرية ج١ ص ٢١٢ - ٢١٣.

وهذا الكلام الهام جدا للدكتورة نجاح الظهار يؤكد ضرورة إعادة النظر في المسلمات الموروثة في تراثنا الأدبي، فهذا الشاهد السيء السمعة لماذا ينسب للفرزدق إن لم يقله الفرزدق؟؟ ولا ينقضي العجب من هذا الأمر عندما تسرد الدكتورة نجاح تلك القائمة الطويلة من الكتب التي استشهدت بهذا الشاهد الذي يظهر أنه لفق للفرزدق لأهداف لابد من البحث عنها.

(٣) المتنبي: هو أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي، وكنيته أبو الطيب، أشهر شعراء زمانه، وهو مفخرة الشعر العربي. ولد سنة ٣٠٣ هـ. ويغلب على شعره طابع الحكمة، ولا يزال المتنبي يحتفظ بمجده وشهرته الشعرية إلى يومنا الراهن كما شهد بذلك تكريم جميع الناطقين بالعربية لذكراه في عيده الألفي سنة ١٩٣٥ م. عاش المتنبي ما بين: (٣٠٣هـ - ٣٥٤هـ). انظر ترجمته في: معاهد التنصيص ١/ ٢٧، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ٨١ - ٩٢، الأعلام ١/ ١١٥، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ١٢٦، تاريخ التراث العربي م٢ ج٤ ص ١٩.

ولذا اسْمُ أَغْطِيَةَ العيونِ جُفُونُهَا من أَنَّها عَمَلَ السيوفِ عَوَامِلُ[(١)]

٣ – وقوله[(٢)]

الطِّيبُ أنتَ إذا أَصَابَكَ طِيبُهُ والماءُ أنتَ إذا اغْتَسَلْتَ الغَاسِلُ[(٣)]

٤ – وقوله[(٤)]

وفَاؤكُمَا كَالرَّبْعِ أَشْجَاهُ طَاسِمُه بِأَنْ تُسْعِدَا والدَّمْعُ أَشْفَاهُ سَاجِمُه[(٥)]

---

(١) الجفن : جفن العين ، والجفن أيضا غمد السيف. مختار الصحاح ص ١٠٦ . ومعنى البيت أن جفون العيون سميت كذلك لأن العيون كالسيوف تقتل ، فاحتاجت إلى أن تغطى بالجفون كما تعطى السيوف. ونقلت الدكتورة = نجاح الظهار بيتا للشاعر ابن التعاويذي يتفق في معناه مع بيت المتنبي ويختلف عنه في النظم والسبك وهو قوله: **بين السيوف وعينيه مشاركة من أجلها قيل للأغماد أجفان.**
أنظر الشواهد الشعرية ص ٢٢٢.

(٢) يقصد المتنبي.

(٣) معنى البيت : أنك إذا اغتسلت فأنت الذي غسلت الماء ، وليس الماء هو الذي غسلك ، وإذا تطيبت فأنت الذي طيبت الطيب ، وليس الطيب هو الذي طيبك. فكأنه قال : أنت غاسل الماء ومطيب الطيب.

(٤) المتنبي نفسه.

(٥) سجم الدمع : سال ، وبابه دخل ، وسجمت العين دمعها ، وعين سجوم. مختار الصحاح ص ٢٨٧ . أشجاه : أكثره شجوا ، ومثلها أشفاه يعني أكثره شفاء ، والشجو : الهم والحزن ، وقد شجاه : حزنه ورجل شجٍ أي حزين ، ويقال : ويل للشجي من الخلي. مختار الصحاح ص ٣٣٠. ومعنى القول : لأن الخلي يكثر الكلام ولا يقدر أن يشعر بشعور الشجي فيرهقه ويتعبه دون أن يفهمه . الطاسم : الطامس الدارس ، جاء في مختار الصحاح : درس الرسم : عفا ، ودرس الثوب : أخلق. وقد تكلم في معنى هذا البيت – كما ورد في الشواهد الشعرية ص ٢٢٤ – ٢٢٧ – كل من : ابن سنان الخفاجي ، وابن معصوم المدني ، ونقل العكبري في شرحه تفسيرات للبيت عن الواحدي ، وابن جني ،وكذلك ابن القطاع الذي قرب المعنى بقوله : «وفاؤكما لي بالإسعاد عفا ودرس ، كالربع الذي أشجاه للعين دارسه ، فكنت أبكي الربع وحده فصرت أبكي معه وفاءكما ، واشتفي بالدمع الذي هو راحة الإنسان واشفاه للنفس ساجمه» ، وابن القطاع وإن قرب المعنى ، فما فهمته بمساعدة الأبيات التالية لهذا البيت لا يتطابق كثيرا مع هذا المعنى ، حيث قال :

وما أنا إلا عاشق كلُّ عاشق أعقُّ خليليه الصفيين لائمه
وقد يتزيَّا بالهوى غير أهله ويستصحب الإنسان من لا يلائمه

ومعنى البيت كما فهمته وهو يخاطب خليليه على عادة الشعراء : هناك بعض الأمور أشد ما تكون تأثيرا بعد أن تذهب وتمضي ، وجاء بمثالين لذلك ، الأول هو الربع الدارس المطموس ، والآخر هو الدمع المنهمر ؛ لأن الدمع لا يشعر صاحبه بالراحة إلا بعد خروجه ، والشاعر هنا شعر بالراحة إذ لم يوفيا وعدهما له بالإسعاد لأنه تعرف على حقيقتهما ، وتخلص من الأمل الكاذب الذي كان يتوقعه ، فشعر لذلك بالراحة.كما قال أبو العتاهية:

فوجدت برد اليأس بين جوانحي وأرحت من حلِّي ومن ترحالي

والإنسان يحب الأمل ويعيش به ، ولكنه يفرح بالتخلص منه إذا كان أملا كاذبا كالسراب في الصحراء.

٥ - وقول أبي تمام[(١)]:

ثَانِيهِ فِي كَبِدِ السَّمَاءِ ولم يكن لاثنينِ ثانٍ إذْ هما في الغارِ[(٢)]

٦ - وقوله[(٣)]:

يَدِي لمَنْ شَاءَ رَهْنٌ لَمْ يَذُقْ جَرعًا من رَاحَتَيْكَ دَرَى ما الصَّابُ[(٤)] والعَسَلُ[(٥)]

جعل الشيخ هذه الشواهد دليلا على صدق نظريته في معاني النحو، ولكن بمفهوم المخالفة، فمتى كان سبب الفساد هو الإخلال بقوانين النحو كما في الشواهد السابقة ، كان سبب المزية هو الاعتماد على توظيف تلك القوانين. قال الشيخ:

> ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه حيث ذكروا فساد النظم فليس من أحد يخالف في نحو قول الفرزدق.......... وقول المتنبي....... وقوله...... وقوله.......... وقول أبي تمام .... وقوله..... وفي نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم، وعابوه من جهة سوء التأليف، أن الفساد والخلل كانا، من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه، من هذا الشأن على غير الصواب، وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف وإضمار أو غير ذلك ما ليس له أن يصنعه، وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم، وإذا ثبت أن سبب فساد النظم واختلاله أن لا يعمل بقوانين هذا الشأن، ثبت أن سبب صحته أن يعمل عليها، ثم إذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده من هذا العلم، ثبت أن الحكم كذلك في مزيته، والفضيلة التي تعرض فيه، وإذا ثبت جميع ذلك،

---

(١) سبقت ترجمته .

(٢) في هذا البيت تناص مع قوله تعالى : ﴿**إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار**﴾ [التوبة : ٤٠] ، ومهما قيل في هذا البيت فإن الشاعر لم يقصد تشبيه الأفشين وبابك الخرمي برسول الله ﷺ وصاحبه ، ولكنه أراد أن يعطي الصورة العكسية أي صورة الباطل في مقابل صورة الحق ، وإذا كان الله قد نصر الاثنين في الغار ، فإن الخليفة قد قضى على الخائنين وجعلهما في كبد السماء اقتدارا عليهما.

(٣) البيت لأبي تمام.

(٤) الصاب بتخفيف الباء : عصارة شجر مر.

(٥) ومعنى البيت أن الممدوح قد اجتمع فيه شدة البطش مع شدة الجود ، فبطشه هو المرار الحقيقي ، وجوده هو العسل الحقيقي ، ومن لم يجربهما أو يجرب واحدا منهما لم يتعرف بعد لا على الصاب ولا على العسل ، والشاعر مستعد لرهن يده لمن شاء لاعتماده على يقينية ما ذكر.

ثبت أن ليس هو شيئا غير توخي معاني هذا العلم وأحكامه، فيما بين الكلم
والله الموفق للصواب. [(١)]

٣ - النظم فوق درجة (٥٠)، وهو ثلاثة أشكال:

بعد هذه الدرجة تبدأ المزايا في الظهور، ويبدأ النظم في الترقي، ويظهر في ثلاثة أشكال:

أ – الشكل الأول: نظم مزيته في لفظه.

ب – الشكل الثاني: نظم مزيته في نظمه.

ج – الشكل الثالث: نظم مزيته في لفظه ونظمه.

الشكل الأول: نظم مزيته في لفظه: (الكناية والمجاز)

ولكن ماذا يقصد الشيخ باللفظ هنا؟

لا ارتباط بين اللفظ بمعناه اللغوي، وبين هذا النوع من النظم، فالمقصود «باللفظ» هنا هو تلك المرحلة المتوسطة بين مرحلة «اللفظ اللغوي»، ومرحلة «معنى المعنى»، التي كانت في العبارة الحقيقية تسمى «المعنى» فأصبحت في العبارة الكنائية والمجازية هي «اللفظ» «لمعنى المعنى». ولأن هذا النظم يعتمد على الكناية والمجاز، فإن العبارة فيهما تحتاج إلى ثلاث مراحل، وليس لمرحلتين فقط كالعبارة الحقيقية. وقد تم شرح المقصود من هذا النظم في مرحلة سابقة.

خصائص هذا النظم: «خصائص العبارتين: الكنائية والمجازية».

للعبارة الكنائية والمجازية (الكناية – الاستعارة – التمثيل على حد الاستعارة – المجاز الحكمي) خصائص تميزها عن العبارة الحقيقية منها:

١ – أنها أبلغ من الإفصاح بالحقيقة.

٢ – لم تثبت لها المزية في أنفس معانيها، كالعبارة الحقيقية، ولكن في طريقة إثبات تلك المعاني، فالكناية لا تزيد في المعنى، ولكنها تثبت المعنى بطريق أبلغ وآكد وأجمل.

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٣ – ٨٤

٣- أن إثبات الصفة في هذه الأجناس يكون بإثبات دليلها.

٤- هذه الأجناس يدخلها التفاضل، وتتفاوت التفاوت الشديد، بين العامِّي المبتذل، وبين الخاصِّي النادر.

٥ – لفهم هذه الأجناس لابد من الفكر والروية، والمقصود من الفكر والروية هنا هو إطالة التأمل والتدبر، والصبر على إعمال الفكر، والتدقيق في المعنى للوصول إلى النتيجة المرضية التي ترتاح إليها النفس.

٦- القدرة على تذوق الإبداع مسألة حاسمة وهامة في إصدار الأحكام، والخروج بالنتائج.

٧ – التأثير الذي تتركه العبارة في النفس هو دليل المزية، وهو الفيصل بين درجة المعنى في عبارة، ودرجته في عبارة أخرى.

٨ – من أدلة المزية في هذه الأجناس أيضا أنك تجد المعنى نفسه قد تعبر عنه بعبارة أخرى، ولكنك تتجافى عن تلك العبارة الأخرى، وتفضل عنها العبارة المجازية. كما في المقارنة التالية:

العبارة الحقيقية	العبارة المجازية
لما كثر الماء حملناكم في السفينة.	﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾

فالمعنى المتحصل عليه من الاستعارة في قوله تعالى: ﴿**إنا لما طغا**[1] **الماء حملناكم في الجارية**﴾ [الحاقة: ١١]، هو: لما كثر الماء حملناكم في السفينة، ولكن الصورة فقدت ذلك البريق وتلك الإيحاءات الموجودة في لفظ الآية، لأن الحدث الموصوف إنما هو عقاب من الله تعالى لقوم نوح عليه السلام، وقد مكث فيهم يدعوهم إلى الله تعالى تسعمائة وخمسين عاما، ولكنهم كانوا يقابلون دعوته بالسخرية والاستهزاء، فكان لابد أن يريهم الله قدرته

(1) يلاحظ هنا االاختلاف بين رسم الألف في هذه الآية، ورسمه في قوله تعالى: ﴿ اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴾ [النازعات ١٧]، حيث صورت الألف في سورة الحاقة ارتفاع الماء إلى أعلى، بينما صورت الألف المقصورة في سورة النازعات حالة الإذلال والإخضاع إلى أسفل. إشارة من محقق كتاب مفتاح العلوم حمدي محمدي قابيل، ص ٣٣٨

التي لو استشعروها في أنفسهم ما سخروا من نوح وأتباعه، فالمنطقة لم يكن فيها بحر، ونوح يصنع السفينة وهم يسخرون منه لعدم وجود البحر، فكان لابد أن يروا بأعينهم وقد صنع الله لسفينة نوح بحرا، فيه موج كالجبال، والماء قد طغى لإغراق الطغاة، وبالرغم من أن الماء طاغ فقد كانت السفينة جارية، فهو ماء يغرق الكافرين وينقذ المؤمنين، وماذا في لفظ حملناكم من حنو ورحمة كما تحمل الأم وليدها برفق وحب.

نماذج من هذا النظم:

أولاً: نماذج من الكناية:

النموذج الأول: قول زياد الأعجم[(١)]:

إنَّ السَّمَاحَةَ والمُرُوءَةَ والنَّدَى في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابنِ الحُشْرَجِ[(٢)]

قال العلوي في كتاب «الطراز»: «فأراد أن يقول: إن السماحة والمروءة والندى مجموعة فيه، أو مقصورة عليه، أو مختصة به، لكنه عدل عن ذلك إلى ما هو أرق منه، وأدخل في الإعجاب والمدح، فجعلها في قبة وكنى به عن كونه فيها، وأنه متمكن في الندى، منسدل عليه كالقبة المضروبة على كل ما تحويه»[(٣)].

وهذا النوع من الكناية هو ما يسمونه «كناية عن نسبة»، أي أن الكناية ليست في

---

(١) زياد الأعجم: هو زياد بن سليمان أو سليم الأعجم، أحد شعراء الدولة الأموية، جزل الشعر، فصيح الألفاظ، وكنيته أبو أمامة العبدي، وكان هجاءً، وأكثر شعره في مدح أمراء عصره، وهجاء بخلائهم، ولقب = بالأعجم لعقدة كانت في لسانه مات بخراسان بعد سنة ١٠٠ هـ. انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ١١٥، معاهد التنصيص ٢/ ١٧٣، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ج١ ص ٢٣١، الأعلام ٣/ ٥٤، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٧٣٨، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٣ ص ٩٦.

(٢) ابن الحشرج: هو عبد الله بن الحشرج بن الأشهب بن ورد الجعدي العامري سيد مضر، وأمير من أمرائها، وكان جوادا ممدحا، وكان أبوه الحشرج بن الأشهب سيدا شاعرا، وأميرا كبيرا، وابنه عبد الله كان من الأجواد المعدودين. وكان عمه زياد بن الأشهب أيضا شريفا سيدا. توفي عبد الله بن الحشرج سنة ٩٠ هـ. انظر ترجمته في: معاهد التنصيص ٢/ ١٧٤. الأغاني ١٢/ ٢٨ – ٤٢. الأعلام ٤/ ٨٢ – ٨٣، وينظر كذلك موقع العدواني: www.3dwani.com

(٣) الطراز للعلوي ص ١٩٨

الصفة نفسها، ولكن في نسبتها، **قال** الشيخ واصفا هذه الطريقة: «هذا فن من القول دقيق المسلك، لطيف المأخذ، وهو أنا نراهم كما يصنعون في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض، كذلك يذهبون في إثبات الصفة هذا المذهب». [(١)]

ثم بدأ الشيخ يوضح الميزة والتفوق في هذه الطريقة بنسبة الصفة من طريق الكناية، **فقال**:«وإذا فعلوا ذلك، بدت هناك محاسن تملأ الطرف، ودقائق تعجز الوصف، ورأيت هناك شعرا شاعرا، وسحرا ساحرا، وبلاغة لا يكمل لها إلا الشاعر المفلق، والخطيب المصقع» [(٢)].

وعلى طريقة الشيخ في إجراء المقارنات والمقابلات من أجل التوضيح، وتبيين الفروق بين ما يمكن أن يتشابه، **قال** مقارنا بين النوعين من الكناية، وهما: الكناية عن الصفة، والكناية عن النسبة: «وكما أن الصفة إذا لم تأتك مصرحا بذكرها، مكشوفا عن وجهها، ولكن مدلولا عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها، كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له، إذا لم تلقه إلى السامع صريحا، وجئت إليه من جانب التعريض والكناية، والرمز والإشارة، كان له من الفضل والمزية، ومن الحسن والرونق، ما لا يقل قليله، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه». [(٣)]

ولكن هذا الكلام المجمل لابد له من تفسير وتوضيح، والشيخ بنفسه هو الذي يفعل هذا **بقوله**: «وتفسير هذه الجملة وشرحها: أنهم يرومون وصف الرجل ومدحه، وإثبات معنى من المعاني الشريفة له، فيدعون التصريح بذلك، ويكنون عن جعلها فيه بجعلها في شيء يشتمل عليه، ويتلبس به، ويتوصلون في الجملة إلى ما أرادوا من الإثبات، لا من الجهة الظاهرة المعروفة، بل من طريق يخفى، ومسلك يدق، ومثاله قول زياد الأعجم». [(٤)]

فذكر البيت وشرحه **قائلا**:

أراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعاني والأوصاف خلالا للممدوح،

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠٦.
(٢) المصدر نفسه ص ٣٠٦.
(٣) المصدر نفسه ص ٣٠٦.
(٤) المصدر نفسه ص ٣٠٦.

وضرائب فيه، فترك أن يصرح فيقول: «إن السماحة والمروءة والندى لمجموعة في ابن الحشرج، أو مقصورة عليه، أو مختصة به»، وما شاكل ذلك مما هو صريح في إثبات الأوصاف للمذكورين بها، وعدل إلى ما ترى من الكناية والتلويح، فجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه، وإشارة إليه، فخرج كلامه بذلك إلى ما خرج إليه من الجزالة، وظهر فيه ما أنت ترى من الفخامة، ولو أنه أسقط هذه الواسطة من البين، لما كان إلا كلاما غفلا، وحديثا ساذجا.[1]

ولكن لابد من التفريق بين هذين النوعين من الكناية بالشاهد والدليل، ليقف المتلقي على الفرق بينهما دون أدنى شك **فقال**:

فهذه الصنعة في طريق الإثبات، هي نظير الصنعة في المعاني، إذا جاءت كنايات عن معان أخر، نحو قوله:

وما يك فيَّ من عيب فإني　　　جبان الكلب مهزول الفصيل

فكما أنه إنما كان من فاخر الشعر، ومما يقع في الاختيار، لأجل أنه أراد أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة، فكنى عن ذلك بجبن الكلب وهزال الفصيل، وترك أن يصرح فيقول: «قد عرف أن جنابي مألوف، وكلبي مؤدب لا يهر في وجوه من يعشاني من الأضياف، وأني أنحر المتالي من إبلي، وأدع فصالها هزلى، كذلك إنما راقك بيت زياد لأنه كنى عن إثباته السماحة والمروءة والندى كائنة في الممدوح، بجعلها كائنة في القبة المضروبة عليه.[2]

النموذج الثاني: قول الشنفرى[3]:

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠٧.
(٢) المصدر نفسه ص ٣٠٧–٣٠٨.
(٣) **الشنفرى** : قيل هو اسمه وقيل هو لقبه ، ومعناه عظيم الشفة ، أما اسمه فهو عمرو بن مالك. شاعر جاهلي يماني من فحول الطبقة الثانية ، كان من فتاك العرب وعدائيهم ، وهو أحد الخلعاء الذين تبرأت منهم عشائرهم ، وهو أحد العدائين الثلاثة المشهورين ، حتى قيل فيه أعدى من الشنفرى. طبع ديوان الشنفرى =

يبيتُ بمنجاةٍ من اللؤمِ بيتُها إذا ما بيوتٌ بالملامةِ حلتِ[(١)]

فهذا البيت يعطي المعنى نفسه ولكن في الاتجاه العكسي، فقد كان زياد يثبت ولكن الشنفرى ينفي. وذاك أثبته في القبة، وهذا نفاه عن عموم البيت. وهناك جمال آخر في البيت إضافة للكناية وهو التعريف في كلمة «بيتها»، والتنكير لبيوت الأخريات.كذلك اختياره لكلمة «يبيت» وهو ربما تكون كناية أخرى عن الليل الذي هو عادة ما يستتر به من يريد القيام بما لا يرضى من الأفعال.

النموذج الثالث: قول بعضهم في البرامكة[(٢)]:

سألتُ النَّدَى والجُودَ مَالِي أرَاكُمَا تَبَدَّلْتُمَا ذُلًا بِعِزٍّ مُؤَبَّدِ

وما بَالُ رُكْنِ الْمَجْدِ أمسى مُهَدَّمًا فقالا أُصِبْنَا بابنِ يَحْيَى مُحَمَّدِ

فقلتُ: فَهَلَّا مِتُّمَا عِنْدَ مَوْتِهِ فَقَدْ كُنْتُمَا عَبْدَيهِ فِي كُلِّ مَشْهَدِ

فقالا: أَقَمْنَا كي نُعَزَّي بِفَقْدِهِ مسافةَ يومٍ ثم نَتْلُوهُ في غَدِ

وهي أبيات عزيزة المعنى، وقد وصفها الشيخ بأنها فن غريب من هذا النوع من الكناية.

والكناية في البيت الأول تشبه نوع الكناية الذي أخبر عنه الشيخ في جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض الممدوح. وكذلك في هذا البيت فقد جعل الشاعر «الندى والجود» قد أصابهما الذل المؤبد بعد العز المؤبد وفي ذلك إثبات للصفتين لمحمد بن يحيى البرمكي.

أما في البيت الثاني فإنه إثبات بطريق آخر، وهو تهدم ركن المجد بموته، وهذا معناه

= في الطرائف الأدبية. انظر ترجمته في : تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١ / ١٠٥ – ١٠٩ ، الأعلام ٥/ ٨٥ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ٥٨٦ ، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ٤٧.

(١) دلائل الإعجاز ص ٣١٠

(٢) ذكره الشيخ بدون نسبة إلى معين ، ولكنه نسبه إلى من سماه «بعضهم» ، والبرامكة أسرة فارسية الأصل ، من أبنائها الوزراء الأولون من الفرس للخلافة العباسية ، وليس «برمك» اسم شخص ، وإنما هو لقب يطلق على صاحب منصب ديني وراثي يدعى «الموبذ». كان أفرادها على دين المجوس ، ثم أسلموا وحسن إسلامهم ، وكان جدهم خالد البرمكي وزيرا للمنصور ، وتبعه أبناؤه في تولي الوزارات أيام الرشيد حتى نكبهم لسبب غير معروف. الفخري في الأداب السلطانية ١٩٧ ، دائرة المعارف الإسلامية ٦/ ٥٤٧.

أن المجد كان بأحسن حال في حياته، ولكنه تهدم بموته، كما أن الندى والجود قد أصابهما الذل للسبب نفسه.

وكلا البيتين يشبه بيت البحتري يقول الشيخ: «معنى هذا: أن جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض الممدوح كما قال البحتري:

ظَلَلْنَا نَعُودُ الجودَ منْ وَعْكِكَ الذي وَجَدْتَ، وقُلْنَا اعْتَلَّ عُضْوٌ منَ المُجْدِ [1]

وعليه يكون كل من البيت الأول والثاني من هذه القطعة الرائعة نظيرا لبيت البحتري السابق.

أما الشطر الأول من البيت الثالث ففيه كناية ثالثة، فقوله:

فقلت: فهلا متها عند موته

دليل على انعدام من يستحق أن يتميز بمثل هذه الصفات، فقد تفرد هو بامتلاكه لهذه الصفات فإذا مات ماتت معه.

والشطر الآخر من البيت الثالث هو كناية أخرى شبيهة بالسابقة، فأن يكون الندى والجود عبدين للممدوح ففي هذا إثبات من طريق الكناية لتفرده بهذه الملكية، وأنه لا يشاركه في هذه الصفات أحد. كذلك عبارة «في كل مشهد» دليل على أن هذه الحقيقة مشهورة معروفة، لا يقدر أحد أن ينكرها لكثرة ما شاهدوها.

ويبقى البيت الرابع والأخير وفيه هو الآخر كنايتان، الكناية الأولى في قوله:

أقمنا كي نعزي بفقده

فقد أثبت الصفات هنا من طريق جعلهما أهله وأقاربه الأدنين، فهؤلاء الذين يحق لهم تقبل التعازي في أي فقيد، وما دام الندى والجود هما اللذان تقبلا التعازي فيه فمعنى ذلك أنهما أهله وخاصته، وأنه قد نسب إليهما كما أنهما نسبا إليه.

وتبقى كناية أخيرة في البيت الأخير وهي قوله:

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣١١-٣١٢

ثم نتلوه في غد

ففي ذلك كناية عن انتفاء أن يوجد إنسان على الأرض يقدر أن يكون سيدا لهما كما كان الممدوح، وفي ذلك خصوصية له بالملكية أولا وبالخصوصية ثانيا.[١]

ثانيًا: نماذج من الاستعارة:

النموذج الأول: قول ابن المعتز[٢]:

أَثْمَرَتْ أَغْصَانُ رَاحَتِهِ ... لِجُنَاةِ الْحُسْنِ عُنَّابَا[٣]

الاستعارة هي النوع الثاني من أنواع المجاز الذي يندرج تحت هذا النظم، فكأنه في هذا البيت قد شبه الراحة بالشجرة ذات الأغصان، وشبه الأصابع المخضبة بالثمار في نهاية هذه الأغصان، غير أن الشيخ يرى أن إظهار التشبيه في هذه الاستعارة يذهب بحسنها، لأن الحسن إنما أتاها بسبب التركيب في الصورة، والعبارة عن المعنى إذا خلت من التركيب أصبحت عبارة غثة لا رونق لها، يقول الشيخ: «ولكن اعلم أن سبب أن راقك، وأدخل الأريحية عليك، أنه أفادك في إثبات شدة الشبه مزية، وأوجدك فيه خاصة

---

(١) تتبعت هذه الأبيات فوجدتها في ثلاثة مواطن، ولكن لم يفصل أحد فيها القول، ولأن الشيخ قد أبدى إعجابه الشديد بها، ووصفها بأنها فن من الكناية غريب، فقد اجتهدت في استخراج ما توقعته من كنايات قد تضمنتها، بعد أن قستها على بقية الشواهد. ففي كتاب مفتاح العلوم ص ٣٥٥ – ٣٥٦ قال السكاكي: «وأما قوله: ....فذكر الأبيات ثم قال: في إفادة جود ابن يحيى فعلى ما ترى من الظهور» المصدر نفسه. وأما في جواهر البلاغة فلم يزد على قوله: «ومن لطيف ذلك قول بعضهم» ثم سرد الأبيات كما هي دون تعليق. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ص ٢٩٠. وكذلك في الشواهد الشعرية لم تفصل الدكتورة نجاح الظهار في الشواهد الشعرية ج ٢ ص ٧٧٤ القول في الأبيات، ولكنها جعلتها بمجموعها كناية، واستفاضت في شرح الأبيات من الناحية الشعورية، والإيحائية.

(٢) ابن المعتز: هو عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي، الشاعر المبدع، خليفة يوم وليلة. ولد ابن المعتز في بغداد سنة ٢٤٧هـ، وأولع بالأدب، فكان يقصد فصحاء الأعراب ويأخذ عنهم، وصنف كتبا منها: الزهر والرياض، والبديع، والآداب، والجامع في الغناء، والجوارح والصيد، وفصول التماثيل، وحلي الأخبار، وأشعار الملوك، وطبقات الشعراء. توفي بطريقة دراماتيكية سنة ٢٩٧ هـ، وله ديوان شعر مطبوع. أنظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٢/ ٣٧، فوات الوفيات ٢/ ٢٣٩ – ٢٤٦، تاريخ بغداد ١٠/ ٩٥ – ١٠١، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ٥٣ – ٥٨، الأعلام ٤/ ١١٨ – ١١٩، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ٣٠٠، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٤ ص ١٤٨.

(٣) دلائل الإعجاز ص ٤٥١.

قد غرز في طبع الإنسان أن يرتاح لها، ويجد في نفسه هزة عندها»[١]

وبشأن هذا الشاهد خاصة بين الشيخ أن إظهار التشبيه فيه لا يكاد يأتي **فقال**: «واعلم أن من شأن «الاستعارة» أنك كلما زدت إرادتك التشبيه إخفاء، ازدادت الاستعارة حسنا، حتى إنك تراها أغرب ما تكون إذا كان الكلام قد ألف تأليفا إن أردت أن تفصح فيه بالتشبيه، خرجت إلى شيء تعافه النفس، ويلفظه السمع، ومثال ذلك قول ابن المعتز، وذكر الشاهد ....ثم قال: ألا ترى أنك لو حملت نفسك على أن تظهر التشبيه، وتفصح به، احتجت أن تقول: أثمرت أصابع يده التي هي كالأغصان لطالبي الحسن، شبيه العناب من أطرافها المخضوبة، وهذا ما لا تخفى غثاثته[٢].

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٥٠

(٢) المصدر نفسه ص ٤٥٠ – ٤٥١

وهنا إشكالية واضحة عند مقارنة رأي الشيخ بكلام السجلماسي في المنزع البديع الذي يرى جمال الاستعارة في قربها من التشبيه ، وهو موقف مناقض تماما لرأي الشيخ ، يستدعي التأمل والمناقشة والترجيح : يقول السجلماسي : «وحاصلها المبالغة في التخييل والتشبيه مع الإيجاز غير المخل بالمعنى ، والتوسعة على المتكلم العبارة . والشريطة فيها وملاك الأمر قرب الشبه بين المستعار منه ، والمستعار له ، وتحقق النسبة أو النسب على ما قد قيل مرارا شتى ، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا توجد بينهما منافرة ، ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر بوجه ، حتى إنه لو حلَّ تركيب الاستعارة إلى تركيب التشبيه فقيل – مثلا – في قوله :

غلالة خده صبغت بورد ونون الصدغ معجمة بخال

كأن خدَّه غلالة ، وكأن صدغه نون لامتزج اللفظ بالمعنى ، وتحققت النسبة والشبه والوصلة بين المستعار منه والمستعار له ، وبالجملة بين المحيل والمحيل فيه ، وكان المعنى صحيحا. ومهما حُلَّ نظامها ، وفك تركيبها فلم تتحقق النسبة ، كان ذلك مردودا رذلا لا ملتفت إليه ولا معرج عليه ، ولهذا استبرد قوله :

بقراط حسنك لا يرثي على عِلَلِ

وكان قوله : **إلا يَشِبْ فلقد شابت له كبد شيبا إذا خضَّبْته سلوة نصَلا**

وقوله : **مسرَّة في قلوب الطير مفرقها وحسرة في قلوب البيض واليلب**

فجعل للكبد شيبا ، وللطيب واليلب والبيض قلوبا على غير نسبة ، ولا شبهة : مجمعا على ترذيله ، مستمرها رثا ، ومستوخما غثًا. وإنما تحسن الاستعارة – كما قيل وقلنا من قبل – على وجه من وجوه المناسبة ، وطرف من أطراف المقاربة» المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع ص ٢٣٥ – ٢٣٧ . وهنا يبرز سؤال هام وهو : إذا كان المغاربة قد مزجوا البلاغة بالفكر اليوناني ، وعبد القاهر الجرجاني ما هو إلا شارح كتاب أرسطو على رأي الدكتور طه حسين يرحمه الله فما هو سر هذا التناقض الواضح بين المغاربة وبين الشيخ في فهم الاستعارة بالذات ، إن كانوا جميعا قد استقوا من المعين اليوناني ؟؟ إجابة هذا السؤال بحاجة إلى جهد يبذله عشاق العربية ، والمغرمون بتراثنا المهمل.

النموذج الثاني: قول الواواء الدمشقي[(١)]:

وَعَضَّتْ عَلَى الْعُنَّابِ بِالْبَرَدِ[(٢)]

وضع الشيخ هذا النموذج في مقارنة مع النموذج السابق، مبينا الفارق بينهما، ومفضلا بيت ابن المعتز السابق على بيت الوأواء **فقال**: «من أجل ذلك كان موقع «العناب» في هذا البيت أحسن منه في قوله: «وعضت على العناب بالبرد» وذاك لأن إظهار التشبيه فيه لا يقبح هذا القبح المفرط، لأنك لو قلت: «وعضت على أطراف أصابع كالعناب بثغر كالبرد» كان شيئا يتكلم بمثله وإن كان مرذولا. وهذا موضع لا يتبين سره إلا من كان ملهب الطبع، حاد القريحة». [(٣)]

النموذج الثالث: قول بعض الأعراب[(٤)]:

---

(١) **الوأواء الدمشقي**: هو محمد بن أحمد الغساني الدمشقي، أبو الفرج، المعروف بالوأواء: شاعر مطبوع، حلو الألفاظ، في معانيه رقة، عذب العبارة، حسن الاستعارة، جيد التشبيه. وأجود من مدحه أشعارُه في الأغراض المألوفة من الغزل، ووصف الخمر والطبيعة، وهي أيضا لا تنم على كبير أصالة، وتقارب نظائرها من شعر ابن المعتز خاصة. له ديوان شعر مطبوع، كانت وفاته سنة ٣٨٥ هـ تقريبا. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ٧٨ – ٧٩، الأعلام ٥/ ٣١٢، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٣/ ٩٠، تاريخ التراث العربي م٢ ج٤ ص ٤١.

(٢) البيت بتمامه:

فأسبلت لؤلؤا من نرجس وسقت ... وردا وعضت على العناب بالبرد

(٣) دلائل الإعجاز ص ٤٥١.

(٤) **ثعلبة بن صُعير**: هو ثعلبة بن صعير بن خزاعي المازني التميمي المري، شاعر جاهلي، من شعراء المفضليات، له قصيدة فيها من الطوال، أورد شارحها التبريزي نسبه إلى عدنان، وأشار القالي إلى ابتكاره بعض المعاني في شعره ومنها بيت أخذ لبيد معناه. قال الأصمعي: وهو أقدم من جد لبيد. لم تورد المصادر له ترجمة، ولكن المرزباني ذكره في معجمه فيمن غلبت كنيته ثعلبة المازني التميمي المري. انظر ترجمته في: تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ١٥٢، http://www.islamport.com، ويوجد اشتباه في صحابيته، بسبب الاشتباه بين اسمه واسم شاعر آخر متأخر اسمه: ثعلبة بن صعير بن عمرو بن زيد بن سنان بن سلامان القضاعي العذري، واختلف في صحابية هذا الأخير أيضا. انظر الشواهد الشعرية ١/ ١٧٦.

وَلَرُبَّ خَصْمٍ[١] جَاهِدِينَ[٢] ذَوِي شَذًا[٣] تَقْذِي[٤] صُدُورُهُمُ بِهَتْرٍ هَاتِرِ[٥]
لُدٍّ[٦] ظَأَرْتُهُمُ[٧] عَلى مَا سَاءَهُمْ وخَسَأْتُ[٨] بَاطِلَهُمْ بِحَقٍّ ظَاهِرِ[٩]

الشاعر يصف نفسه بفخر واضح، واختار من المواقف موقفه من المخاصمين له، فبدأ حديثه عنهم بـ «رب» وهي هنا للتكثير[١٠]، وزادها تأكيدا فأدخل عليها اللام، وقال: «ولرب خصم»، وهذه البداية تلقي في روع السامع سماع المزيد من الصفات، وفعلا لم يصفهم الشاعر بصفة واحدة فقط، بل جاء بصفات متعددة متتالية، فهؤلاء الخصوم:

---

(١) خصم : الخصم الذي يخاصم ، والذكر والأنثى والجمع فيه سواء لأنه في الأصل مصدر ، ومن العرب من يثنيه ويجمعه فيقول : خصمان و(خصوم) . انظر مختار الصحاح باب الخاء ص ١٧٧ ، ومعجم مقاييس اللغة ٢/ ١٨٧ .

(٢) جاهدين : جَهَد الرجل في كذا أي جدَّ فيه وبالغ. مختار الصحاح باب الجيم ص ١١٤ .

(٣) شذا : الشذا مقصور : الأذى والشر . اللسان «شذا» م ٧ / ٦٣ .

(٤) تقذي : القذى ما يسقط في العين والشراب ، وقذيت عينه من باب صدي : سقطت فيها قذاة ، فهو قذي العين على فَعِل ، وقذت عينه : رمت بالقذى وبابه رمى ، وأقذاها غيره : جعل فيها القذى ، وقذَّاها تقذية : أخرج منها القذى. مختار الصحاح باب القاف ص ٥٢٦. وتقذي : تقذف القذى .

(٥) هاتر : تهاتر الرجلان : إذا ادعى كل واحد منهما على صاحبه باطلا . مختار الصحاح باب الهاء ص ٦٨٩ ، والهتر الهاتر : الكلام القبيح .

(٦) لدٍّ : رجل ألد : بين اللدد أي شديد الخصومة ، وقوم لد ، ولدَّه : خصمه من باب ردَّ فهو لاد ولدود بالفتح. مختار الصحاح باب اللام ص ٥٩٥ – ٥٩٦

(٧) ظأرتهم : أصله : ظأر ، قال ابن فارس : الظاء والهمزة والراء أصل صحيح واحد يدل على العطف والدنو ، من ذلك الظئر ، وإنما سميت بذلك لعطفها على من تربيه ، ومن ذلك قولهم : «الطعن يظأر» أي يعطف على الصلح. معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٧٣. ومعنى ظأرتهم : عطفتهم ، كما تظأر الناقة على وليدها. ومن المجاز : ظأرته على أمر كان يأباه. أساس البلاغة ص ٤٠١. فهو هنا من المجاز. وجاء في اللسان : الظئر مهموز : العاطفة على غير ولدها ، المرضعة له من الناس ، والإبل ، الذكر والأنثى في ذلك سواء . ولا أظن أن الشاعر كان يقصد هذا المعنى ، ولكنه كان يقصد المعنى المجازي الذي ذكره في اللسان بقوله : ويقال : ظأرني فلان على أمر كذا ، وأظأرني ، وظاءرني على : فاعلني أي عطفني ، قال أبو عبيد : من أمثالهم في الإعطاء من الخوف قولهم : «الطعن يظأر» ، أي يعطف على الصلح ، يقول : إذا خافك أن تطعنه فتقتله عطفه ذلك عليك ، فجاد بماله للخوف. اللسان : «ظأر» م ٨/ ٢٤٥ – ٢٤٦.

(٨) خسأت : أبعدت ودفعت وأمطت. وفي مختار الصحاح : خسأ الكلب : طرده ، وخسأ هو بنفسه من باب خضع، وانخسأ أيضا. وخسأ البصر : سدر من باب قطع وخضع. انظر مختار الصحاح باب الخاء ص ١٧٥ .

(٩) دلائل الأعجاز ص ٧٦ – ٧٧ . وفي الشطر الأخير من البيت مايشبه التناص مع قوله تعالى : ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨].

(١٠) انظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ج١ ص ١٣٤ وما بعدها. .

جاهدين: أي أن خصومتهم خصومة حقيقية لا مراء فيها، ذوي شذا: وهذه صفتهم الثانية، فهم أصحاب شر وأذى في أشد صوره، تقذي صدورهم: فالشر لا يقتصر على تصرفاتهم فقط، بل تمتليء به صدورهم حتى بدأت برميه إلى الخارج كما تلقي العينُ القذى الذي يقع فيها خارجا، وما ترمي به هذه الصدور إنما هو الكذب والباطل والكلام القبيح، لدٍّ: صفة رابع تؤكد وتحيط بجميع الصفات السابقة، لأن الألد هو الشديد الخصومة، وبجمعهم لكل الصفات السابقة قد استحقوا أن يوصفوا بـ «اللدد». لقد هيأ الشاعر حس المتلقي، وحفزه للاطلاع على أسلوب التعامل مع فئة من هذا القبيل فقال: ظأرتهم، وهو هنا من المجاز، ويعني: أجبرتهم على الرضا بما يكرهون، وتقبل ما يسيئهم لأنهم برغم شدتهم عاجزون عن التصدي. هذا في ذواتهم أما باطلهم فهو أضعف من أن يحتاج إلى أكثر من أن يخسأ بالحق الظاهر، وفي إضافة الباطل لهم ما يشير إلى أنه نوع من الباطل مخصوص لا تجده إلا عندهم.

والشيخ قد ترك بيتا مكملا للبيتين ذكر في الشواهد الشعرية وهو قوله:

بِمَقَالَةٍ منْ حَازِمٍ[1] ذِي مِرَّةٍ يَدَأُ الْعَدُوَّ زَئِيرُهُ للزَائِرِ

فهو ليحقق النصر ليس بحاجة إلى أكثر من مقالة تتم بحزم، ومن رجل قوي ينتج عنها هلاك العدو الذي لا يجد ما يقول إلا أن يزأر كما يزأر الأسد، وزئيره لا يخيف به أحدا إلا نفسه.

تقول الدكتورة نجاح الظهار عن البيتين:

> أن الشاعر يفاخر فيها بقدرته على مقارعة خصمه بالحجة الساطعة، والقول الفصل، ولكي يصور لنا قوته وبراعته أعلى من شأن خصمه، فذكر أنهم قوم جاهدون لا يستهان بهم، معروفون بالحدة والشدة والشر، وأن صدورهم مليئة بالشر والكلام الباطل القبيح، وصورهم بهذه الصورة التي توحي بأنه لا يستطيع منازلتهم أحد، ولا يقدر على مقارعتهم كل إنسان، حتى إذا ارتسمت هذه الصورة في الأذهان،

(١) الحزم: ضبط الرجل أمره، وأخذه بالثقة، وذو مرة: قوي، يدأ: الودأ: الهلاك. اللسان: «ودأ» م١١/ ٢٤٦.

وانبهرت بها النفوس، يفاجيء الشاعر خيالنا بصورة أخرى يكون هو بطلها، ويرسمها بلون بلاغي يضائل من الصورة الأولى، ويجعل الثانية هي الأمكن، فيتخذ من الاستعارة مادة يلون بها صورته، ويلبس الاستعارة نوعا من التهكم والسخرية بهم، ليتم له بذلك محو صورتهم والتقليل من شأنهم، فشبه توجيه الإساءة إليهم بالظأر، فكأنه أرضعهم الإساءة وأرغمهم على قبولها، فظأرتهم معناها أرضعتهم الإساءة وتمكنت منهم وقبلوها، وفي هذا استهانة بهم وتهكم وسخرية بشجاعتهم؛ ولكي يبين حججه من القوة بمكان، وأن ما أتوا به ما هو إلا باطل مستهان استعار لفظ «خسأ» – وهو بمعنى زجر مع الذل والاستهانة – للدفع والإزالة، وفي هذا توكيد لضعف أمرهم، وتحقير لما أتوا به من الحجج وتصغير لشأنهم.[1]

النموذج الرابع: قول ابن المعتز:

بَخِيلٌ قد بُلِيتُ بِهِ ... يَكُدُّ[2] الْوَعْدَ بِالْحُجَجِ[3]

حقيقة ليس فيها جدل أن هذا الحبيب بخيل، حتى إنه لم يحتج معه إلى ذكر مبتدإ فجاء بالخبر مباشرة فقال: «بخيل»، بدلًا من أن يقول: «هو بخيل». ولولا البيت الثاني وهو قوله:

عَلَى بُسْتَانِ خَدَّيْهِ ... زَرَافِينٍ منَ السَّبَجِ[4]

لربما انصرف المعنى إلى بخيل بالمال حقيقة، لأن الاستعارة تبقى على حالها في كلا المعنيين. فهذا البخيل هو بلاء أصاب الشاعر، وقد بنى الفعل لما لم يسم فاعله، لأن معرفة الفاعل ليست مقصودة لذاتها، ولكن المقصود هو تحقق وقوع البلاء. ثم فسر هذا البلاء باستعارة «الكد» لإخلاف الوعد والمماطلة في تنفيذه، فجعل الوعد وهو أمر معنوي كأنه

---

(١) الشواهد الشعرية ١/ ١٧٨ – ١٧٩.

(٢) يكد: الكد الشدة في العمل وطلب الكسب، وبابه ردَّ، وكدَّه: أتعبه فهو لازم ومتعدٍ. مختار الصحاح باب الكاف ص ٥٦٤. الحجج جمع حجة، والحجة هي البرهان، وحاجه فحجه أي غلبه بالحجة، والتحاج: التخاصم. انظر مختار الصحاح باب الجيم ص ١٢٣.

(٣) دلائل الإعجاز ص ٧٧

(٤) الشواهد الشعرية ١/ ١٨١.

يتعب ويشقى من التذرع بالحجج، والاعتذار بالمعاذير.

النموذج الخامس: قول ابن المعتز:

يُنَاجِينِي[(١)] الإخْلافُ منْ تَحْتِ مَطْلِهِ فَتَخْتَصِمُ الآمَالُ والْيَأْسُ في صَدْرِي

كأن هذا الشاعر الكبير قد تخصص في تصوير الهواجس النفسية، والخطرات الداخلية التي يصعب التعبير عنها في كثير من الأحيان. فالشاعر هنا يصف موقفا نفسيا شديد الإرهاف، هو موقف المتحدث مع المماطل الذي يستشعر في أعماق نفسه أن مصدر هذه المماطلة إنما هو تهيئته لاستقبال الإخلاف، وهذا الشعور الداخلي هيأ للشاعر كأنه يرى هذا الإخلاف حقيقة، يناجيه ويسر له بأنه قادم إليه فلا ينتظر غيره. ثم نقله هذا الشعور إلى حالة نفسية أخرى ترتبت لا محالة عن الحالة الأولى، بحيث توزعت مشاعره بين الآمال واليأس، والخصومة في الشطر الثاني قد تكون على وجهين:

فعلى الوجه الأول قد تكون الخصومة بين الآمال فيما بينها، فمنها ما يريد أن يبقى، ومنها ما يريد أن ينصرف بعد أن تأكد من النتيجة. وفي هذه الحالة يكون الاستقرار لليأس، كأن الشاعر قال: «فتختصم الآمال واليأس مستقر في صدري»، والوجه الآخر أن تكون الخصومة بين الآمال وبين اليأس، ويكون «في صدري» جار ومجرور يحددان مكان هذا الاستقرار. والرغبة النفسية للشاعر هي التي جعلته يجمع الآمال، ويفرد اليأس، كما جعلت الإخلاف مناجيا، بينما جعلت الآمال تتخاصم.

النموذج السادس: قول الحكم بن قنبر[(٢)]:

ولولا اعْتِصَامِي بالمُنَى كُلّما بدا لي اليأسُ منها لمْ يقمْ بالهوى صبري

---

(١) يناجيني : النجو والنجوى : السر بين اثنين. الإخلاف : خلف الوعد. المطل : المد والتطويل .

(٢) الحكم بن قنبر: هو الحكم بن معمر بن قنبر بن جحاش بن سلمة ، شاعر إسلامي عاش في الحجاز ، وكان مع تقدمه في الشعر سجاعا كثير السجع إلى جانب الرجز ، وكان هجاء خبيث اللسان ، وكان بينه وبين الرماح ابن أبرد المعروف بابن ميادة مهاجاة ومواقف ، وهو متأخر أدركه الأصمعي وجعله من آخر الشعراء على مذهب القدماء ، توفي في الشام سنة ١٥٠ هـ. انظر ترجمته في : الأصمعيات ص ٥٠ ، الأعلام ٢/ ٢٦٧ ، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٣ ص ٢٠٧.

ولولا انتظاري كلّ يومِ جَدَى[(١)] غَدٍ   لَـرَاحَ بنعشـي الدافنـون إلـى قبـري
وقـد رابنـي وَهْـنُ المُنَـى وانْقِبَاضُـهَا   وبَسْطُ جَديدِ اليأسِ كفيهِ في صدري[(٢)]

المقصود من هذه الأبيات إنما هو البيت الثالث، والشطر الثاني منه خاصة، حيث جعل اليأس جديدا، وجعل له كفين يبسطهما في الصدر تعبيرا عن القدرة والتمكن، والاستعارة في هذا البيت شأنها شأن الاستعارة في بيت لبيد في قوله:

وغداةَ ريحٍ قدْ كشفتُ وقِرَّةٍ   إذ أصبحتْ بيدِ الشِّمَالِ زِمَامُهَا

فلا ينطبق عليها حديث النقل في الاستعارة، قال الشيخ: «ليس المعنى على أنه استعار لفظ «الكفين» لشيء، ولكن على أنه أراد أن يصف اليأس بأنه قد غلب على نفسه، وتمكن في صدره. ولما أراد ذلك وصفه بما يصفون فيه الرجل بفضل القدرة على الشيء، وبأنه ممكن منه، وأن يفعل فيه كل ما يريد، كقولهم: «قد بسط يديه في المال ينفقه ويصنع فيه ما يشاء» و «قد بسط العامل يده في الناحية وفي ظلم الناس»، فليس لك إلا أن تقول: إنه لما أراد ذلك جعل لليأس «كفين»، واستعارهما له، فأما أن توقع الاستعارة فيه على «اللفظ»، فما لا تخفى استحالته على عاقل» [(٣)]

وفي هذا البيت الثالث طباقات جميلة بين كل من: القبض والبسط، ووهن المنى وجديد اليأس. كذلك هذه المقابلة بين جمع المنى الضعيفة الواهية وبين اليأس الجديد المفرد.

ثالثًا: نماذج من التمثيل على حد الاستعارة:

والتمثيل الذي على حد الاستعارة أن تقابل بين صورتين؛ صورة مادية واقعية تحدث في واقع الناس، ومعروفة بينهم، وصورة أخرى معنوية تفهم من سياق الصورة المادية من طريق استعارة الصورة المادية لتمثل بها الصورة المعنوية، فكأنك أثبتت الأمر المعنوي

---

(١) جدى : العطاء ، وأجداه : أعطاه ، وجدا علينا فلان : أفضل ، وفلان سخي جدي. أساس البلاغة ص ٨٥. ورابني : شككني ، الوهن : الضعف ، والانقباض : عكس الانبساط ، والقبض ضد البسط.
(٢) دلائل الإعجاز ص ٧٧ – ٧٨
(٣) المصدر نفسه ص ٤٦٢

بالشاهد والدليل. فمن الصور الواقعية التي يمكننا رؤيتها أن الإنسان المتردد قد يشرع في الأمر ثم يحجم، كمن يريد الخروج، فإنه قد يصل الباب ثم يعود، ثم مثل حال المتردد في اتخاذ قرار ما بحالة من يتردد في الخروج فيقدم رجلا ويؤخر أخرى. وقديما كنا ندرس التردد في قصة رجل مع المظلة، واسم القصة «آخذها لا آخذها».

النموذج الأول: قولهم: **«أراك تقدّم رجلا وتؤخّر أخرى»**

فهذه استعارة لصورة بقصد أن تمثل بها صورة أخرى، والمتكلم هنا استعار صورة المتردد في الحركة للمتردد في اتخاذ القرار، فكما أن المتردد في الخروج مرة يقدم رجله ليخرج ومرة يؤخرها ليقلع عن الخروج، فكذلك المتردد في اتخاذ قرار ما، تمر به حالة تدفعه إلى اتخاذ القرار فيقترب من اتخاذه، ثم تمر به حالة أخرى تدعوه إلى إعادة التفكير فيقترب من التراجع وهكذا. والصورة التي تحدث في زماننا هي اتخاذ قرار بالاتصال بإنسان ما، فقد نمسك بالجوال أكثر من مرة ثم ندعه بقصد زيادة تمحيص الفكرة، وقد نصل إلى مرحلة كتابة الرقم، ثم نقوم بإلغائه، كل ذلك بسبب التردد، في عدم الرسو على بر. يقول الشيخ: «وأصله: أراك في ترددك، كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى» ثم اختِصِر الكلام، وجُعل كأنه يقدم الرجل ويؤخّرُها على الحقيقة.[1]

ثم زاد الشيخ هذا المعنى توضيحا بقوله:

وذلك أنه ليس من عاقل يشك إذا نظر في كتاب يزيد بن الوليد إلى مروان بن محمد حين بلغه أنه يتلكأ في بيعته: «أما بعد فإني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيتهما شئت والسلام»، يعلم أن المعنى أنه يقول له: بلغني أنك في أمر البيعة بين رأيين مختلفين، ترى تارة أن تبايع، وأخرى أن تمتنع من البيعة، فإذا أتاك كتابي هذا فاعمل على أي الرأيين شئت، وأنه لم يعرف ذلك من لفظ «التقديم والتأخير»، أو من لفظ «الرجل»، ولكن بأن علم أنه لا معنى لتقديم الرجل وتأخيرها في رجل يدعى إلى البيعة، وأن المعنى على أنه أراد أن يقول: إن مثلك في ترددك بين أن تبايع، وبين أن تمتنع،

(١) دلائل الإعجاز ص ٦٩

مثل رجل قائم ليذهب في أمر، فجعلت نفسه تريه تارة أن الصواب في أن يذهب، وأخرى أنه في أن لا يذهب، فجعل يقدم رجلا تارة، ويؤخر أخرى[(١)]

النموذج الثاني: قولهم: «**أراك تنفخ في غير فحم وتخطّ على الماء**» هذه الصورة مثل بها إنسان يبذل جهدا في غير طائل، ولن يجني مما يفعل ثمرا، فاستعيرت له صورة إنسان ينفخ ليشعل نارا في مكتن ليس فيه فحم، أو جلس يكتب فوق الماء، فكما أن النفخ في غير فحم لا يشعل نارا، وكما أن الكتابة على الماء لاتبقى، كذلك فعل من يبذل جهدا في أمر لا فائدة منه فإنه يصور عمله بهاتين الصورتين ليتبين حقيقة ما يفعل. قال الشيخ: «وكذلك تقول للرجل يعمل في غير معمل «أراك تنفخ في غير فحم و تخط على الماء»، فتجعله في ظاهر الأمر كأنه ينفخ ويخط، والمعنى على أنك في فعلك كمن يفعل ذلك» [(٢)]

النموذج الثالث: قولهم: «**ما زال يَفْتِلُ في الذروةِ والغارب حتّى بلغ منه ما أراد**»

ويبدو أن هذا الفتل كان حركة معهودة معروفة في تلطيف البعير الذي لا ينقاد بسهولة، فيسكنونه بهذه الحركة حتى يلين. ثم استعيرت هذه الصورة للإنسان الذي لا يتم إقناعه إلا بالتلطف والحيلة، فجعل حاله كحال ذلك البعير الذي يفتلون في ذروته وغاربه حتى يهدأ. قال الشيخ: «وتقول للرجل يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه إلى الشيء قد كان يأباه ويمتنع منه، «ما زال يفتل في الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد»، فتجعله بظاهر اللفظ كأنه كان منه فتل في ذروة وغارب، والمعنى على أنه لم يزل يرفق بصاحبه رفقا يشبه حاله فيه حال الرجل يجيء إلى البعير الصعب فيحكه ويفتل الشعر في ذروته وغاربه حتى يسكن، ويستأنس، تجعله بظاهر اللفظ كأنّه كان منه فتل في ذروة وغارب، والمعنى على أنه لم يزل يرفق بصاحبه رفقا يشبه حاله فيه حال الرجل يجيء إلى البعير الصعب فيحكّه ويفتل الشعر في ذروته وغاربه، حتى يسكن ويستأنس»[(٣)]

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٤٠ – ٤٤١.
(٢) المصدر نفسه ص ٦٩.
(٣) المصدر نفسه ص ٦٩ .

النموذج الرابع: قولهم: «**فلانٌ يُقَرّدُ فلانا**»

ويتفق هذا النموذج في معناه مع النموذج السابق، وقد جعله الشيخ نظيرا له فقال: «وهو في المعنى نظير قولهم: «فلان يقرد فلانا»(١)

ونزع القراد من جلد البعير يشعره بالراحة، ويخلصه مما يؤلمه، وهذا الشعور ينمي العلاقة ويقويها بين البعير وبين من ينزع منه القراد. فأخذت هذه الصورة واستعيرت لفعل إنسان بآخر يتلطف به ويسوسه حتى يكسبه إلى صفه. قال الشيخ موضحا المقصود من هذا التمثيل: «يعني به أنه يتلطّف له، فعل الرجل ينزع القراد من البعير ليلذّه ذلك، فيسكن ويثبت في مكانه حتى يتمكن من أخذه»(٢)

النموذج الخامس: قولهم: «**ألقيتُ حبْلَهُ على غَارِبِهِ**(٣)»

فالغارب هو ما بين السنام إلى العنق، ومنه قولهم: حبلكِ على غاربكِ: أي اذهبي حيث شئت. وأصله أن الناقة إذا رعت وعليها الخطام ألقي على غاربها لأنها إذا رأته لم يهنئْها شيء(٤). قال الشيخ: «وكذلك إذا قلت: «ألقى حبله على غاربه»، كان له مأخذ من القلب لا يكون إذا قلت: «هو كالبعير الذي يلقى حبله على غاربه حتى يرعى كيف يشاء، ويذهب حيث يريد» (٥)

النموذج السادس: قول أبي نواس(٦):

لا أَذُودُ الطَّيْرَ عنْ شَجَرٍ قَدْ بَلَوْتُ المُرَّ منْ ثَمَرِه(٧)

ذكر الشيخ هذا البيت من نماذج التمثيل، وفي هذا البيت أيضا صورتان: صورة مادية وهي صورة لصاحب شجرة قد أهمل المحافظة عليها من الطيور، فتركها تفعل بها ما تشاء، بسبب المرارة في طعم ثمرها، فلا فائدة تعود من تلك المحافظة. وصورة أخرى معنوية هي

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٦٩
(٢) المصدر نفسه ص ٦٩
(٣) الغارب: هو ما بين السنام إلى العنق.
(٤) انظر مختار الصحاح باب الغين ص ٤٧٠ – ٤٧١
(٥) دلائل الإعجاز ص ٤٣٠
(٦) أبو نواس سبقت ترجمته.
(٧) دلائل الإعجاز ص ٢٦٨.

صورة إنسان أبى أن يقف بجانب إنسان يعرفه لما تبين له من سوء خصاله، وقد جربه فهو لا يستحق أن يعبأ به، أو يفعل أي شيء من أجله؛ إذ لا فائدة من ذلك التعب(١).

فالذي جرب إنسانا يأكل الدين أو يكذب أو يخون الأمانة، فإنه لن يقول فيه خيرا إذا سمع من يذكره بهذه الخصال؛ لأنه جربها عليه بنفسه، وذاق طعم مرارتها.

رابعًا: نماذج من المجاز الحكمي:

النموذج الأول:

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾[يونس: ٦٧](٢).

---

(١) وهذا البيت له قصة ذكرها ابن الأثير في المثل السائر، وقد جعل الشاهد من باب الكناية، فقال: «وهذا له حكاية، وهو أنه كان لأبي نواس صديقة تغشاه، فقيل له إنها تختلف إلى آخر من أهل الريب، فلم يصدق ذلك حتى تبعها يوما من الأيام، فرآها تدخل منزل ذلك الرجل، ثم إن ذلك الرجل جاءه وكان صديقا له فكلمه، فصرف وجهه عنه، ثم نظم قصيدته المشهورة التي مطلعها: «أيها المنتاب عن عفره»، وهذا البيت من جملة أبياتها». المثل السائر ٢/ ١٨٤.

(٢) لقد بحثت كثيرا عن أسرار هذا المجاز العقلي في هذه الآية الكريمة، ثم وجدت هذه المعلومات عن هذه الآية في هذا الموقع، فلم أشأ أن أتركها بسبب أنني لا أملك معلومات كاملة عن الكتاب المذكور، فذكرت ما وجدته لأنني لم أجد مثله في مكان آخر. وهذه هي المعلومات التي جمعتها من موقع: دار الإيمان. http://www.daraleman.ne الكتاب: تفسير روح البيان. المؤلف: إسماعيل حقى مصدر الكتاب: موقع التفاسير http://www.altafsir.com الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع
قال تعالى: ﴿اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾[غافر: ٦١]، ﴿اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾: لتستريحوا، فإن الليل لكونه باردا رطبا تضعف فيه القوى المحركة، ولكونه مظلما يؤدى الى سكون الحواس؛ فتستريح النفس والقوى والحواس بقلة أشغالها وأعمالها، كما قال ابن هيصم جعل الليل مناسبا للسكون من الحركة؛ لأن الحركة على وجهين حركة طبع من الحرارة وحركة اختيار من الخطرات المتتابعة بسبب الحواس، فخلق الليل مظلما لتنسد الحواس وباردا لتسكن الحركة، ولذا قيل للبرد القر لأجل أن البرد يقتضى السكون، والحر الحركة، «والنهار مبصرا» أى مبصرا فيه أو به يعنى: يبصر به المبصرون الأشياء، ولكونه حارا يقوى الحركات فى اكتساب المعاش، فإسناد الإبصار إلى النهار مجاز فيه مبالغة، ولقصد المبالغة عدل به عن التعليل إلى الحال، بأن قال مبصرا دون لتبصروا فيه أو به، يعنى: أن نفس النهار لما جعل مبصرا فهم أن النهار لكمال سببيته للإبصار، وكثرة آثار القوة الباصرة فيه، جعل كأنه هو المبصر، فإن قيل: فلم لم يسلك هناك سبيل المبالغة؟ قلنا: لأن نعمة النهار لشبهها بالحياة أتم وأولى من نعمة الليل التى تشبه الموت، فكانت أحق بالمبالغة إذ المقام مقام الامتنان، ولأن الليل يوصف بالسكون لسكون هوآئه وصفا مجازيا متعارفا، فسلوك سبيل المبالغة فيه يوقع الاشتباه كما أشير إليه فى الكشاف» انظر: هذا موقع التفاسير: http://www.altafsir.com.أو موقع: http://www.daraleman.ne.

ففي هذه الآية الكريمة أسند الإبصار للنهار إسنادا مجازيا، ولكن النظريات العلمية، التي تبين لنا في كل يوم إعجازا علميا جديدا، قد تحول هذا الإسناد من المجاز إلى الحقيقة.(١)

النموذج الثاني: قول الشاعر(٢):

يَحْمي إذا اُخْتُرِطَ السُّيُوفُ نِسَاءَنَا ضَـرْبٌ تَـطِيرُ لَـهُ السَّوَاعِـدُ أرْعَـلُ(٣)

في واقع الحال أن المقاتلين والأبطال هم الذين يقومون بدور الحماية، باستخدام الضرب بالسيوف، ولكن في قطع كل الوسائط ونسبة الضرب مباشرة للسيوف ما يعطي المعنى فخامة وقوة، بسبب التشخيص الناتج عن هذه النسبة، فكأن السيوف ذاتها قد تحولت إلى أبطال تقاتل من نفسها دون حاجة إلى من يحملها ويقاتل بها. أو أن سرعة الضرب وشدته تذهل الناظر عن البطل المقاتل، لأن النظر ليس بقدرته أن يتابع إلا الضرب. فبمجرد أن يخترط السيف تغيب كل الصور وينفرد المشهد بصورة السيوف الضاربة، وفي الإيحاء القادم من جرس حروف الفعل «اخترط» ما يشير إلى العنجهية وعدم المبالاة أو التأني في سل السيف، بل يخترط اختراطا يسمع له صوت احتكاكه

---

(١) ورد في موقع خزامى نجد http://www.khozamanajd.com هذا التفسير العلمي لنسبة الإبصار للنهار منقولا عن الشيخ محمد متولي الشعراوي يرحمه الله ، فنقلته أيضا : «والنهار مبصرا» : (هل النهار هوالذي يبصر أم نحن)؟ «هو الذي جعل لكم الليل لستكنوا فيه والنهار مبصرا» شاء سبحانه أن يأتي بالأداء القرآني المعجز فقال :«والنهار مبصرا» هل النهار هو الذي يبصر أم نحن؟ هل النهار مبصر أم مبصر فيه؟ قديما لم يكونوا قد وصلوا إلى الحقيقة العلمية التي وصلنا إليها الآن، فقد كانوا يعتقدون أن الضوء يخرج من العين إلى المرئي فتراه، إلى أن جاء «الحسن بن الهيثم» العالم العربي المسلم، وأوضح بالتجربة أن الضوء إنما يعكس من المرئي إلى العين، بدليل أن المرئي إن كان في النور وأنت في الظلام فأنت تراه، وإذا كان العكس فأنت لا تراه. إذن..فقد سبق القرآن كل النظريات وبين لنا أن النهار إنما يأتي بالضوء فينعكس الضوء من الكائنات والموجودات إلى العين فتراه. إذن...فالنهار هو المبصر لأنه جاء بالضوء اللازم لإنعكاس هذا الضوء من المرائي إلى العيون. ونحن نجد القرآن حين يتعرض لليل والنهار يقول : ﴿ **وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً**. ..﴾ وهي مبصرة كما أثبت الحسن بن الهيثم العالم المسلم وإن كانت في ظاهر الأمر مبصر فيها . (محمد متولي الشعراوي) .

(٢) هو الفرزدق.

(٣) اخترط السيف : سله ، وخرط العود : قشره ، وخرط الورق : حته وهو أن يقبض على أعلاه ثم يمر يده عليه إلى أسفله مختار الصحاح باب الخاء ص ١٧٢ . أرعل : يريد ضرب أهوج لا يبالي ما أصاب ، ومثله : أرعن.

بالغمد. ومما يزيد في تأكيد هذا المعنى بناء الفعل «اخترط» لما لم يسم فاعله، وفي ذكر النساء هنا ما يبرر تلك الشدة في ذلك الضرب الأهوج الذي تستجيب لـه السـواعد، فتطـير لـه، وليس تطير منه، فكأن السواعد تقطع قبل أن تصلها ضربـة السـيف لهـول تلك الضربـة. فقد اختصرت المسافة بين السيوف المخترطة وبين السواعد المتطايرة في الهواء، لماذا؟ لحماية النساء ذات المكانة المتميزة في بلاد العرب.

النموذج الرابع: قول حاجز بن عوف[(١)]:

أبي عَـــبَرَ الفـــوارسَ يـــومَ دَاجٍ ... وعمـــي مالـــكٌ وَضَـــعَ السِّـــهَامَا

فـــلو صَـــاحَبْتِنَا لَـــرَضِيتِ مِـــنَّا ... إذا لَـــمْ تَغْبُـــقِ المِئَـــةُ الغُلامَـــا[(٢)]

لقد بدأ الشاعر فوصف أباه، ومعلـوم تـأثير الأب في صـفات ابنـه، ثـم ثنـى بصـفات عمه التي تشير إلى البطولة والتحدي، فقد كـان والـده فـارس الفـوارس، المتقـدم علـيهم، وعمه هو من رفع الظلم عن قومه بسبب شجاعته، وما دام هو من نسل هـؤلاء فلـن يقـل عنهم أصالة، غير أنه لم يذكر الشجاعة، لأنه قد دل عليها بـما يكفـي مـن ذكـر أبيـه وعمـه، ولكنه ذكر أمرا آخر لم يخص به نفسه، ولكنه بطريقة رائعة جعل الكرم صفة له ولمن ذكـره بقوله: «صاحبتنا» وقوله: «لرضيت منا»، ولم يذكر مناسبة الرضا صراحة، ولكنه ذكـر مـا يلازمها، والمناسبة هي فـترة الجـدب والقحـط والجفـاف، والملازم لهـذ الفـترة أن مئـة مـن الإبـل لا تكـون غبـوق غـلام، فـما بالـك بالراشـد. ففـي هـذه الحـال مـن الشـدة والقسـوة

---

(١) **حاجز بن عوف** : هو حاجز بن عوف بن الحرث بن الأخثم ، أصله من بني سلامان (الأزد) ، وهـو حليـف لبني مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤي ، وهو شاعر جاهلي مقل ، ليس من مشـهوري الشـعراء ، وهـو أحد الصعاليك اللصوص المغيرين على قبائل العرب ، عاش قبيل الإسلام ، وكان ممن كان يعدو على رجليه عدوا يسبق به الخيل ، كانت أخباره في كتـاب لأبي عمـرو الشـيباني ، أفـاد منـه أبـو الفـرج الأصـفهاني . انظـر ترجمته في : الأغاني ١٣/ ٢٣٣ – ٢٤٢ ، الأعلام ٢/ ١٥٣ ، تاريخ التراث العـربي لفـؤاد سـزكين م٢ ج٢ ص ٦١.

(٢) عبر الفوارس : استدل لهم حتى يعرف من أمرهم ما يعنيه ، وذلك لأن أباه قال لأصحابه : انزلوا حتـى أعتـبر لكم. ويوم داج : يـوم داج ومظلـم ، قـال المحقـق : والـذي يظهـر أن «داج» اسـم موضـع والله أعلـم. وضـع السهاما : منع دفع السهم الذي كانوا يدفعونه للحارث بن زهران زعيـم الأزد بسـبب شـجاعتهم في القتـال. ومالك هو مالك بن ذهل بن مالك بن سلامان الأزدي عم أبي حاجز. لم تغبق المئة : هو مـن «الغبـوق» وهـو شرب اللبن آخر النهار. انظر القصة بطولها في الأغاني ١٣.

يستطيعون إرضاءها إذا صاحبتهم، فكيف لو كان الحال حال خصب وخير؟

والشاهد في البيت هو إسناد الغبوق للإبل مجازا، والغابق في الحقيقة هم القوم يغبقون من لبن الإبل. وفي إسناد الفعل للإبل مباشرة ما يشير إلى أن الإبل لكثرة ما اعتادت على كرم القوم بدأت تمنح ألبانها من أنفسها، فهي ليست بحاجة لتصرف القوم في هذا اللبن لأنه أصبح معروفا ومعتادا. قال الشيخ: «يريد إذا كان العام عام حدب وجفت ضروع الإبل، وانقطع الدر حتى إن حلب منها مئة لم يحصل من لبنها ما يكون غبوق غلام واحد. فالفعل الذي هو «غبق» مستعمل في نفسه على حقيقته، غير مخرج عن معناه، وأصله إلى معنى شيء آخر، فيكون قد دخله مجاز في نفسه، وإنما المجاز في أن أسند إلى الإبل وجعل فعلا لها، وإسناد الفعل إلى الشيء حكم في الفعل، وليس هو نفس معنى الفعل»[(١)].

النموذج الخامس: قول الشاعر[(٢)]:

تَنَاسَ طِلابَ الْعَامِرِيَّةِ إذْ نَأَتْ ... بِأَسْجَحَ مِرْقَالِ الضَّحَى قَلِقَ الضَّفْرِ
إذا ما أَحَسَّتْهُ الأفاعي تَحَيَّزَتْ ... شَوَاةُ الأفاعي مِنْ مُثَلَّمَةٍ سُمْرِ
تَجُوبُ لَهُ الظَّلْمَاءَ عَيْنٌ كَأَنَّهَا ... زُجَاجَةُ شَرْبٍ غَيْرُ مَلْأى ولا صِفْرِ[(٣)]

الشاهد في الأبيات أن المجاز الحكمي لا يتأتى في كل نظم، بل إنه في بعض المواضع لابد من تهيئة العبارة ليصلح لها مثل هذا النوع من المجاز، والمجاز في هذه الأبيات هو

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٨.

(٢) ذكره الشيخ بدون نسبة، ونسبت الأبيات لمجنون ليلى، وعلقت الدكتورة نجاح الظهار على هذه النسبة بقولها: «أستبعد أن يكون هذا البيت للمجنون، فما أظن أنه خطر بباله يوما أن يتناسى صاحبته، ثم إن هذا الشعر لا يشبه شعر المجنون، فشعره سهل عذب واضح، وهذا شعر فيه جزالة، وبعض الغريب.» الشواهد الشعرية ٢/ ٧٢١

(٣) يصف بعيرا له: أسجح يعني خده قليل اللحم سهل طويل، مرقال الضحى: سريع السير وقت الضحى، قلق الضفر: الضفر هو ما يشد به البعير من الشعر المضفور ونحوه، وقلق لضمره من طول السير، تحيزت: الحوز هو الجمع والتجمع، ويقال: تحوزت الحية إذا تلوت، الشواة: جلدة الرأس، مثلمة: الثلم هو تشرم يقع في طرف الشيء، كالثلمة تكون في طرف الإناء، وهو يصف مناسم البعير، ورد في المقاييس: المنسم: خف البعير. ٥/ ٤٢١. صفر: فارغة.

نسبة الفعل «تجوب» للعين، وهو إسناد مجازي لم يصلح إلا بضرب من التصرف في النظم، قال الشيخ موضحا هذا التصرف:

> واعلم أن من سبب اللطف في ذلك أنه ليس كل شيء يصلح لأن يتعاطى فيه هذا المجاز الحكمي بسهولة، بل تجدك في كثير من الأمر، وأنت تحتاج إلى أن تهيء الشيء وتصلحه لذلك بشيء تتوخاه في النظم. وإن أردت مثالا في ذلك فانظر إلى قوله.......... يصف جملا، ويريد أنه يهتدي بنور عينه في الظلماء، ويمكنه بها أن يخرقها ويمضي فيها، ولولاها لكانت الظلماء كالسد والحاجز الذي لا يجد شيئا يفرجه به، ويجعل لنفسه فيه سبيلا. فأنت الآن تعلم أنه لولا أنه قال:«تجوب له»، فعلق: «له» «بتجوب»، لما صلحت «العين»لأن يسند «تجوب» إليها، ولكان لا تتبين جهة التجوز في جعل «تجوب» فعلا للعين كما ينبغي. وكذلك تعلم أنه لو قال مثلا: «تجوب له الظلماء عينه»، لم يكن له هذا الموقع، ولاضطرب عليه معناه، وانقطع السلك من حيث كان يعيبه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن[1].

واضح أن الشاعر كان يتحدث في لحظة يأس شديدة يريد فيها أن يهرب من كل شيء لينسى، ولابد له ليحقق هذا الغرض من وسيلة للمواصلات تكون غير معتادة، لا يمنعها مانع من الجري والإسراع، ولو كان الوقت وقت ظهيرة في الصحراء، ولسرعته لا تقدر الأفاعي أن تتحاشاه فيدوس جلودها بمناسمه السمراء المثلمة فيزيلها عنها، أما في الظلام فإنه لا يتوقف أيضا، بل يمضي في سيره وجريه بسبب ما حباه الله به من عين عجيبة الحركة تخترق الظلام، وتكتشف الطريق بسبب التوازن الحاصل في خلقتها كالتوازن الحاصل في الزجاجة التي هي بين أن تكون فارغة وبين أن تكون ممتلئة، بل هي وسط بين ذلك. وأوصاف هذا البعير تجعله يجري على مدى اليوم لا يمنعه حر الظهيرة ولا ظلمة الليل.

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩٨ – ٢٩٩

الشكل الثاني: نظم مزيته في نظمه: «بفضل التصرف في النحو»

هذه الدرجة من درجات النظم، هي من أهم الدرجات عند الشيخ، والسبب في ذلك أنها عماد نظريته في «معاني النحو»، تلك النظرية التي صرح الشيخ بأنه مكتشفها، وتحدى كل من يقبل التحدي أن يأتيه ببديل عنها **قائلا**:

إني أقولُ مقالا لستُ أُخْفِيهِ ... ولستُ أرْهَبُ خَصْمًا إنْ بَدَا فيهِ

ما منْ سَبِيلٍ إلى إثباتِ مُعْجِزَةٍ ... في النَّظْمِ إلا بِهَا أَصْبَحْتُ أُبْدِيهِ

إلى أن قال:

لو نَقَّبَ الأرضَ باغٍ غيرَ ذَاكَ لَهُ ... مَعْنَى وَصَعَّدَ يَعْلُو في تَرَقِّيهِ

ما عَادَ إلا بِخُسْرٍ في تَطَلُّبِهِ ... ولا رَأى غَيْرَ غَيٍّ في تَبَغِّيهِ

ونحن ما إنْ بَثَثْنَا الْفِكْرَ نَنْظُرُ في ... أحْكَامِهِ ونُرَوِّي في مَعَانِيهِ

فالبلاغة والفصاحة عند العلماء قبله هي كالملاحة، تُدركُ ولا يُعلم مصدرها[1]، حتّى جاء هو ووضع اليد على هذا المصدر، **إنّه النحو**.

ولذلك بحث الشيخ هذه الدرجة مرتين:

- مرة بصورة مختصرة: تحت عنوان «القول في نظم الكلام ومكان النحو منه» وقد جعل هذا الحديث مدخلا وتمهيدا.

- المرة الأخرى تناوله بالتفصيل، عند تناوله الخصائص والمزايا التي سماها

(١) هذا الرأي قالت به فرقة المعتزلة، وذكره الخطابي في رسالته: «بيان إعجاز القرآن» ص ٢٤ – ٢٥، ونسبه لأهل النظر، وأهل النظر هم المعتزلة، قال الخطابي: «وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة، وهم الأكثرون من علماء أهل النظر، وفي كيفيتها يعرض لهم الإشكال، ويصعب عليهم منه الانفصال.....إلى أن قال: قالوا: وقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع، وهشاشة في النفس، لا توجد مثلها لغيره منه، والكلامان معا فصيحان، ثم لا يوقف لشيء من ذلك على علة». كما دعاهم الشيخ عبد القاهر الجرجاني «بأهل النظر» وهو يورد نصا لأهم شيوخهم وهو القاضي عبد الجبار المعتزلي، ولعل السكاكي المعتزلي هو خير من عبر عن هذه البلاغة المعتزلية بقوله واصفا إياها كيف ترقى: «ثم تأخذ في التزايد متصاعدة إلى أن تبلغ حدا لإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن: تدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحة». مفتاح العلوم ص ٣٥٩، وينظر دلائل الإعجاز ص ٦٣.

«دقائق وأسرارا»، **يقول** واصفا حال من حاول أن يفسر مصدرالإعجاز: «وجملة الأمر أنه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك إلا من جهة نقصه في علم اللغة، لا يعلم أن ها هنا دقائق وأسرارا طريق العلم بها الروية والفكر، ولطائف مستقاها العقل، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها، ودلوا عليها، وكشف لهم عنها، ورفعت الحجب بينهم وبينها، وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام، ووجب أن يفضل بعضه بعضا، وأن يبعد الشأو في ذلك، وتمتد الغاية ويعلو المرتقى ويعز المطلب حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز، وإلى أن يخرج من طوق البشر». [(١)]

الجهات التي يدرس منها هذا النظم:

قال الشيخ: وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه فينظر: **في الخبر:** إلى الوجوه التي تراها في قولك: «زيد منطلق» و «زيد ينطلق» و«ينطلق زيد» و «منطلق زيد» و«زيد المنطلق» و«المنطلق زيد» و «زيد هو المنطلق» و «زيد هو منطلق». **وفي الشرط: والجزاء:** إلى الوجوه التي تراها في قولك: «إن تخرج أخرج» و «إن خرجت خرجت» و «إن تخرج فأنا خارج» و «أنا خارج إن خرجت» و «أنا إن خرجت خارج». **وفي الحال:** إلى الوجوه التي تراها في قولك: «جاءني زيد مسرعا» و «جاءني يسرع» و «جاءني وهو مسرع» أو «هو يسرع» و «جاءني قد أسرع» و«جاءني وقد أسرع». فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له. **وينظر في الحروف:** التي تشترك في معنى، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه، نحو أن يجيء ب «ما» في نفي الحال وب «لا» إذا أراد نفي الاستقبال وب «إن» فيما يترجح بين أن يكون، وأن لا يكون، وب «إذا» فيما علم أنه كائن. **وينظرفي الجمل:** التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضعَ «الواو» من موضعِ «الفاء»، وموضع «الفاء» من موضع «ثم» وموضع «أو» من موضع «أم»، وموضع «لكن» من موضع «بل»،

(١) دلائل الإعجاز ص ٧.

ويتصرف في التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، في الكلام كله، وفي الحذف، والتكرار، والإضمار، والإظهار، فيضع كلا من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة، وعلى ما ينبغي له». [(١)].

وهذا النص الطويل لا يمكن اختصاره، أو حذف شيء منه، لأنه يوضح من أين تأتي المزية للنظم الذي عماده معاني النحو.

ثم عقد الشيخ مقارنة بين نموذجين من هذا النظم كانت المزية فيهما بفضل النحو دون سواه، وهذان هما النموذجان:

نموذجان من النظم، المزية فيهما «لمعاني النحو»

الشاهد الأول	الشاهد الثاني
قول البحتري بَلَوْنَا ضَرَائِبَ مِنْ قَدْ نَرَى فَمَا إنْ رَأَيْنَا لِفَتْحٍ ضَرِيبَا هو المرءُ أَبْدَتْ لهُ الحَادِثا تُ عزْمًا وشِيكًا ورَأْيًا صَلِيبًا تَنَقَّلَ في خُلُقَي سُؤْدُدٍ سَمَاحًا مُرَجًى وبَأْسًا مَهِيبَا فَكَالسَّيفِ إنْ جِئْتَهُ صَارِخًا وكَالْبَحْرِ إنْ جِئْتَهُ مُسْتثيبا [(٤)]	قول إبراهيم بن العباس [(٢)] فلو إذْ نَبَا دَهْرٌ وأَنْكَرَ صَاحِبٌ وسُلطَ أعْداءٌ وغَابَ نَصِيرُ تكونُ عنِ الأهوازِ دَارِي بِنَجْوَةٍ ولَكِنْ مَقَادِيرٌ جَرَتْ وأمُورُ وإنِّي لأَرْجُو بعد هذا محمدا لأفضلِ ما يُرْجَى أخٌ ووزيرُ [(٣)]

(١) دلائل الإعجاز ص ٨١ - ٨٢

(٢) إبراهيم بن العباس : هو إبراهيم بن العباس بن محمد بن صول وهو ابن أخت العباس بن الأحنف ،وكنيته أبو إسحاق ، كاتب العراق في عصره. تولى الكتابة للوزير الفضل بن سهل ، وقربه الخلفاء فكان كاتبا للمعتصم والواثق والمتوكل ،. وتنقل الشاعر في الأعمال والدواوين إلى أن مات متقلدا ديوان الضياع والنفقات بسامراء سنة ٢٤٣ هـ. .قال دعبل الشاعر : لو تكسب إبراهيم بن العباس بالشعر لتركنا في غير شيء. وقال ياقوت : كان إبراهيم إذا قال شعرا اختاره وأسقط رذله وأثبت نخبته. وقال المسعودي : لا يعلم فيمن تقدم وتأخر من الكتاب أشعر منه. انظر ترجمته في : الأعلام ١/ ٤٥ ، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ج٢ ص ٤٢ ، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٤ ص ١٦٢ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٨٦

(٤) المصدر نفسه ص ٨٥

خصائص هذا النظم و مزاياه:

١- أن هذا النظم له جانبه السلبي وهو ما عيب من الكلام بسبب فساد التأليف، أما جانبه الإيجابي فإنه يتكون من مراتب يعلو بعضها بعضا، ويترقى درجة فوق درجة.

٢ - إنّ مدار أمر هذا النظم على «معاني النحو»، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه.

٣- «إنّ هذه المزايا في النظم بحسب المعاني والأغراض التي تؤم»[1].

٤ - الفروق والوجوه كثيرة، ليس لها غاية تقف عندها، أونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها.

٥- الفروق والوجوه كثيرة، وليست المزية لها في أنفسها، من حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثمّ بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض. يقول الشيخ:

> «وأن سبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش، فكما أنك ترى الرجل قد تهدّى في الأصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نقش، إلى ضرب من التخير والتدبر في أنفس الأصباغ ومواقعها ومقاديرها، وكيفية مزجه لها وترتيبه إياها، إلى ما لم يهتد إليه صاحبه، فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب، وصورته أغرب، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيهما معاني النحو ووجوهه التي علمت أنها محصول النظم» [2]

٦- من هذه المزايا ما يتوزّع في عدّة أبيات، ومنه ما يتركّز في بيت واحد. **يقول** الشيخ عن هذا النوع الأخير: «وما كان كذلك فهو الشِّعرُ الشاعِر، والكلام الفاخر والنّمطُ العالي الشريف، والذي لا تجده إلا في شعر الفحول البُزْل، ثم المطبوعين

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٧

(٢) المصدر نفسه ص ٨٧ – ٨٨

الذين يلهمون القول إلهاما» [(١)]

٧- هذه المزايا نادرة، عزيزة الوجود، قال الشيخ: «ثمّ إنّك تحتاج إلى أن تستقري عدة قصائد، بل أن تَفلي ديوانا من الشعر حتّى تجمع منه عدة أبيات» [(٢)]

٨ – قد تتحد أجزاء هذا الكلام، ويدخل بعضها في بعض، فتوضع وضعا واحدا، يدعو إلى دقة النظر بسبب غموض المسلك، و «أنه النمط العالي والباب الأعظم الذي لا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمه فيه» [(٣)] ، ومن أنواعه:

أ – المزاوجة بين معنيين في الشرط والجزاء.

ب – التقسيم، وأحيانا التقسيم ثم الجمع.

ج – الأبيات المشهورة في تشبيه شيئين بشيئين، فإنه: «مما ندر منه ولطف مأخذه، ودق نظر واضعه، وجلى لك عن شأو قد تحسر دونه العتاق، وغاية يعيا من قبلها المذاكي القرح» [(٤)]

٩ – واضع هذا النوع من النظم لابد له من الفكر والروية، والسبب في ذلك أنه يقوم على: «أمور تدرك بالفكر اللطيفة ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم» [(٥)]

* * *

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٨ – ٨٩.
(٢) المصدر نفسه ص ٨٨ – ٨٩.
(٣) المصدر نفسه ص ٩٥
(٤) المصدر نفسه ص ٩٥. العتاق: يعني الخيل العتاق، و العتيق هو الكريم من كل شيء، والخيار من كل شيء، وفرس عتيق: أي جواد رائع، والجمع: عتاق. والمذاكي جمع المذكى، وهي من الخيل الجياد التي بلغت الذّكاء، وهي سن القروح، والقرّح جمع قارح وهو من الخيل ما بلغ خمس سنين وتم تمامه.
(٥) المصدر نفسه ص ٩٨

نماذج من هذا النظم:

النموذج الأول: في بيان موضع «الفاء»:

أ – قول زياد بن حنظلة التميمي(١):

تَـمَنَّانَـا لِيَلْقَانَـا بِقَـومٍ تَخَالُ بَيَاضَ لأمِهِـم السَّرابَا

فقـدْ لاقَيْتَنَـا فَرَأَيْـتَ حَرْبًـا عَـوَانًا تَـمْنَعُ الشَّيْخَ الشَّرَابَا(٢)

في هذين البيتين الرائعين من المعاني الكثيرة ما لا يكاد يحيط به وصف، وأول هذه المعاني تلك الأمنية الغبية من العدو الذي تمنى أن يلقى هؤلاء القوم بقوم وصفهم الشاعر بأنهم لا يصلحون للحرب، فالنظافة في عدة الحرب دليل على أنها لم تستعمل ولم تجرب، فما بالك أن تكون بيضاء لامعة كالسراب، فهؤلاء هم القوم الذين جهزهم العدو ليقابل بهم جند الإسلام. ثم كان اللقاء الذي صوره الشاعر وكأنه كان قتالا من جانب واحد، حيث جعل الشاعر العدو في موقف المتفرج من هول الصدمة، فلم يقل الشاعر: «فقد قاتلتنا»ولكنه قال: «فقد لاقيتنا فرأيت حربا» فالعدو كأنه جعله لم يحارب ولكنه كان ينظر للحرب لشدتها وسرعتها وعدم تكافئها بين من مارس الحرب، وبين من يجلس في عدة بيضاء نظيفة كالسراب ينتظر الحرب!!.

ولم يتوقف الشاعر عند هذا حتى جعلها عوانا، ثم أضاف تلك الكناية الرائعة بوصفه للشيوخ حال الحرب بدلا من وصف الشباب، فكأن الشباب في تلك المعركة لا

---

(١) **هو زياد بن حنظلة التميمي**: وقال ابن عبد البر في ترجمة زياد بن حنظلة التميمي: له صحبة، وهو الذي بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى قيس بن عاصم والزبرقان بن بدر ليتعاونوا على مسيلمة وطليحة الأسدي. (بغية الطلب في تاريخ حلب ٩/ ٣٩١٦) عن موقع كلمات: http://www.kl28.com. كما شهد مع أبي بكر الصديق حرب مانعي الزكاة يوم الأبرق، فقال زياد:

ويوم بالأبارق قد شهدنا على ذبيان يلتهب التهابا

أتيناهم بداهية نسوف مع الصدِّيق إذ ترك العتابا

انظر الخبر في: تاريخ الطبري ٣/ ٢٥٤، معجم البلدان ١/ ٥٩.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص ٨٨. لأمهم: اللأم: جمع «لأمة» وهي أداة الحرب من درع وبيضة وسلاح. عوانا: العوان من الحرب التي قوتل فيها مرة بعد مرة، كأنهم جعلوا الأولى بكرا. والسراب الذي تراه نصف النهار كأنه ماء.

يقدر أحد على وصفهم، ولكن يغني عن وصفهم وصف الشيوخ، وقد جاء الشاعر بصفة تدل على صدقه الفني. ففي عصرنا عصر الطب معلوم أن كبار السن قد يصابون بمرض السكري الذي يجعلهم لا يصبرون على الماء، الأمر الذي يجعل الأطباء يرخصون لهم في الإفطارفي رمضان، فإذا كان الشيوخ لا يصبرون على الماء في الصوم فيفطرون فإنهم لشدة هذه المعركة، وحبهم للجهاد قد خالفوا طبيعتهم، وامتنعوا عن الشراب لشدة المعركة وسرعتها. وأفضل ما عبر عن تلك السرعة هو حرف «الفاء» في «قد» و «رأيت»، وكأن العدو من هول صدمة ما رأى لم يقدر على فعل شيء، فكان هذا التتابع السريع: لاقيت، رأيت، حربا. فلم ير العدو أي جيش ولكنه بدون مقدمات وجد نفسه في المواجهة بكلمة: «لاقيتنا»، وكأن القوم في هذ الـ «نا» هم جيش من نوع متفرد.

قال الشيخ: «انظر إلى موضع الفاء في قوله: فقد لاقيتنا فرأيت حربا»(١)

ب – قول العباس بن الأحنف(٢):

قالوا خُراسَانَ(٣) أقصى ما يُرادُ بنا ثم القفولُ فقدْ جِئْنَا خُراسَانَا

قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلاَ نَصْرًا وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ١٩]، هذه المفاجأة بالاحتجاج والإلزام حسنة رائعة، وخاصة إذا انضم إليها الالتفات وحذف القول، ونحوها قوله

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٩

(٢) العباس بن الأحنف: هو العباس بن الأحنف بن الأسود الحنفي اليمامي، وكنيته أبو الفضل. نادم هارون الرشيد، وكان معه في غزواته بأذربيجان وأرمينية، أشهر شعراء الغزل في عصر بني العباس، جميع شعره في الغزل حتى قال عنه البحتري: إنه أغزل الناس. والعباس شاعر مطبوع، لطيف الحس، صحيح الذهن، يتبع مذهب عمر بن أبي ربيعة ويتممه. خالف الشعراء في طريقتهم فلم يمدح ولم يهج، بل كان شعره كله غزلا وتشبيها، وله ديوان شعر، وهو خال إبراهيم بن العباس. توفي سنة ١٨٨ هـ، وكانت وفاته ببغداد، وقيل في البصرة، وقيل في الصحراء. انظر ترجمته في: معاهد التنصيص ١/ ٥٤، الأعلام ٣/ ٢٥٩، وتاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢ / ٢٣.

(٣) خرسان بلد معروف، قال الجرجاني: معنى خر: كل، وأسان معناه: سهل، أي كل بلا تعب، وقال غيره: معنى خراسان بالفارسية: مطلع الشمس، والعرب إذا ذكرت المشرق كله قالوا فارس، فخراسان من فارس. معجم ما استعجم ١/ ٤٨٩ – ٤٩٠.

تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلاَ نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ [المائدة: ١٩]، وقول القائل:

قالوا خراسانَ أقصى ما يرادُ بنا   ثم القُفُولُ فقدْ جِئْنَا خراسانا[١]

قال الشيخ: «انظر إلى موضع «الفاء» و «ثم» قبلها» [٢].

وقد علق ابن الأثير في المثل السائر على هذه الفاء بقوله: «اعلم أن هذه الفاء التي في قول الشاعر (فقد جئنا خراسانا) وحقيقتها أنها في جواب شرط محذوف يدل عليه الكلام، كأنه قال: إن صح ما قلتم إن خراسان أقصى ما يراد بنا فقد جئنا خراسان وآن لنا أن نخلصٍ»[٣]

النموذج الثاني: في بيان موضع «القطع والاستئناف»:

أ – قول ابن الدمينة[٤]

أبيني أفي يُمنَى يديكِ جَعَلْتِنِي   فَأَفْرَحَ أَمْ صَيَّرْتِنِي فِي شِمَالِكِ
أَبِيتُ كَأَنِّي بين شِقَّينِ مِنْ عَصَا   حَذار الرَّدَى أَوْ خِيفَةً مِنْ زِيَالِكِ
تَعَالَلْتِ كي أَشْجَى ومَا بِكِ عِلَّةٌ   تُرِيدِينَ قَتْلِي قَدْ ظَفِرْتِ بِذلك[٥]

الأبيات خطاب من القلب والنفس إلى من يسكن القلب والنفس، بدأ بتصوير الحيرة

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٧٥ – ٢٧٦.

(٢) دلائل الإعجاو ص ٩٠

(٣) المثل السائر ٢/ ٨٥.

(٤) **ابن الدمينة**: هو عبد الله بن أحمد من بني عامر بن تيم الله من خثعم، أبو السري، والدمينة أمه، شاعر بدوي من أرق الناس شعرا، قلَّ أن يرى مادحا أو هاجيا، أكثر شعره في الغزل والنسيب والفخر. كان العباس بن الأحنف يطرب ويترنح لشعره، واختار له أبو تمام في باب النسيب من ديوان الحماسة ستة مقاطيع. وهو من شعراء العصر الأموي، له ديوان شعر مطبوع من صنع ثعلب وابن حبيب، توفي ابن الدمينة سنة ١٣٠ هـ انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ١٩١، معاهد التنصيص ١/ ١٦٠، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١/ ٢٤٩، الأعلام ٢/ ٧٣٥، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ٢٥٧، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٣ ص ٢١٠.

(٥) الزيال: الفراق، والمزايلة: المفارقة، يقال: زايله مزايلة وزيالا: أي فارقه، والتزايل: التباين.الشجو: الهم والحزن.

التي يعيشها الشاعر وهو لم يتمكن من تحديد مكانته عند هذه المرأة، أهو في يمنى اليدين فيفرح، أم هو في الشمال؟ وقد حدد الشاعر ما سينتج إن وجد نفسه في اليمين لأنه هو ما تتمناه النفس، وسكت عن النتيجة إن وجد نفسه في الشمال لأن تحديد النتيجة في وجوده في الشمال يكفي، لأنه بداهة سيكون النقيض. والكناية باليمين والشمال عند العرب للتفريق بين الخير والشر، فاليمين خير والشمال شر، ولعل منه سميت «ريح الشمال».

ثم في البيت الثاني صور الشاعر سبب حيرته وتساؤله، فهو يقضي الليل معذبا، وكنى عن هذا العذاب بمن يحشر بين شقين من عصا، ولم أجد من شرح هذه الطريقة ولكني رأيت في طفولتي كيف يصنعون من العصا شيئا يقدر على إمساك الورق ونحوه، وذلك بأن تؤخذ عصا وتشق إلى مسافة محدودة، بحيث تكون مشقوقة في جهة، وباقية على حالها في الجهة الأخرى، وما يوضع بين هذين الشقين يتعرض لضغطهما من الجهتين فيبقى محبوسا بينهما، والعرب تستعمل العصا في كنايات كثيرة، فيقولون: فلان شق العصا أي رفض وخالف الطاعة، وفلان قرع العصا أي هدد وتوعد، وألقى العصا أي توقف عن الرحيل. وقد وضح الشاعر هذين الشقين الضاغطين على أعصابه وهما: الهلاك و الفقد، وفي تسويته بينهما ما يشير إلى معاناته. ففراقها والردى شيء واحد، ولكنه في واد وهي في واد آخر. ففي الوقت الذي يعيش فيه معذبا تتمارض هي وتتعالل لتضيف له عذابا فوق العذاب، ولم يكن أمامه من بد إلا أن يعترف لها بالنصر، وفي هذا اعتراف لنفسه بالهزيمة، «تريدين قتلي قد ظفرت بذلك»، فالعذابات التي يتعرض لها لم تترك له قدرة على شيء.

قال الشيخ: «انظر إلى الفصل والاستئناف في قوله:

تريدين قتلي قد ظفرتِ بذلك

لأنه بيت القصيد كما يقولون، وفيه اختصار وتلخيص للمأساة التي يعيشها الشاعر برمتها.

ب – قول أبي حفص الشطرنجي[١]:

قال الشيخ: «ومثل قول أبي حفص الشطرنجي، وقاله على لسان علية[٢] أخت الرشيد، وقد كان الرشيد عتب عليها:

لو كان يمنعُ حُسْنُ الفعلِ صَاحِبَهُ ... مِـنْ أنْ يَـكُونَ لَـهُ ذَنْـبٌ إلى أحـدِ

كـانت عُـلَيَّةُ أبْـرَى الـنَّاسِ كُـلِّهِـم ... مِـنْ أنْ تُكَافَـا بِسُـوءٍ آخِـرَ الأبَـدِ

مَـا أعْجَبَ الشيءَ تَرْجُوهُ فَتُحْرَمَهُ ... قَدْ كُنْتُ أَحْسَبُ أنِّي قَدْ مَلأْتُ يَدي[٣]

إن أجمل ما في هذه الأبيات هو هذا الحذر الشديد في مخاطبة خليفة كهارون الرشيد، ولا أدل على شدته وقوته من موقفه الغامض مع البرامكة. فالشاعر كان يقول، ولكنه كان كمن يمشي في حقل من الألغام كما نقول في عصرنا، بين أن يتكلم على لسان علية ويعاتب الخليفة، وبين أن يحذر وهو يوجه هذا العتاب للخليفة. ففي البيت الأول ذكر كلمتين تذهبان بالحديث إلى العموم وهما: «صاحبه» و«أحد»، وفي البيت الثاني وصف علية بالبر، وهذا لا غبار عليه عند أخيها، ولكنه نسب المكافأة بالسوء لما لم يسم فاعله، ثم ساعده البناء للمجهول مرة أخرى في قوله: «فَتُحْرَمَهُ»، ثم ذكر امتلاء اليد في قوله: «قد كنت أحسب أني قد ملأت يدي»، ثم أضرب عن ذكر «ولكن» التي تأتي بعدها عادة، كأن

---

(١) أبو حفص الشطرنجي هو عمر بن عبد العزيز مولى بني العباس، وكان أبوه من موالي المنصور فيما يقال، وكان اسمه أعجميا، فلما نشا أبو حفص وتأدب غيَّره وسماه عبد العزيز، نشا في دار المهدي، ومع أولاد مواليه، وكان مشغوفا بالشطرنج فلقب به لغلبته عليه، فلما مات المهدي انقطع الشاعر إلى علية، وأصبح شاعرها المفضل، وكان غزلا أديبا ظريفا، توفي سنة: ٢١٠ هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٥/ ٥٠، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٤ ص ١٥٣

(٢) علية: هي علية بنت المهدي، أمها أم ولد مغنية يقال لها مكنونة، كانت من جواري المروانية، وليست من آل مروان بن الحكم. كانت علية أديبة شاعرة، تصوغ في شعرها الألحان الحسنة، وكان أخوها الرشيد يبالغ في إكرامها واحترامها. عاشت علية ما بين ١٦٠ هـ – ٢١٠ هـ، وصلى عليها المأمون. انظر ترجمتها في: الأغاني ١٠/ ١٩٩ – ٢٢٦، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ٥٤٧.

(٣) قال المحقق: أبو حفص الشطرنجي شاعر علية بنت المهدي، وأسقط الشيخ رحمه الله بيتا يقوم عليه معنى البيت الرابع، وهو:

مالي إذا غبت لم أذكر بواحدة ... وإن سقمت فطال السقم لم أُعَدِ

يقول: «ولكنني وجدتها فارغة». ثم ساعده البناء للمجهول في البيت الذي أضافه المحقق مرتين في قوله: «أُذكَر» و «أُعَدِ»، وأكد هذا الوجع بقوله: «وطال السقم».

قال الشيخ: «انظر إلى قوله «قد كنت أحسب» وإلى مكان هذا الاستئناف»(١)

وكان هذا الاستئناف لابد منه بعد أن توقف في الشطر الأول عند ذكر الحرمان الذي يقتضي مزيدا من الحديث عن هذا الحرمان الصادر من الخليفة. فقابل بروعة باهرة ذكر الحرمان بالتذكير بالشعور بامتلاء اليد.

النموذج الثالث: في بيان موضع «التعريف والتنكير»:

أ – قول أبي دؤاد(٢):

وَلَقَدْ أَغْتَدِي يُدَافِعُ رُكْنِي ... أَحْوَذِيٌّ ذُو مَيْعَةٍ إِضْرِيجُ
سَلْهَبٌ شَرْجَبٌ كَأَنَّ رِمَاحًا ... حَمَلَتْهُ وفي السَّرَاةِ دُمُوجُ(٣)

قال الشيخ: انظر إلى التنكير في قوله: «كأن رماحا» (٤)

الشاعر هنا يصف فرسا له، فلم يترك من الخصال التي ترتفع بها مكانة الفرس إلا

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٠ – ٩١

(٢) **أبو دؤاد**: هو أبو دواد الإيادي، وهو جارية، ويقال جويرية بن الحجاج بن يحمر، وقيل «حمران» بن بحر بن عصام بن منبه بن حذاقة . كان معاصرا للمنذر بن ماء السماء، وقد ضرب المثل بجوده حين آثر صديقه النمري على نفسه بنصيبه من الماء فمات عطشا، وهو من شعراء الجاهلية، وأكثر شعره في وصف الخيل حتى اشتهر بهذا ، وكان العرب والأدباء لا يروون شعره لأن لغته ليست نجدية، وقيل إن الحطيئة جعله أشعر الناس، وكذلك كان سراقة والفرزدق يقدران شعره كل التقدير، ولكن الأصمعي لم يعده من الفحول، وهو الشاعر الذي يقول:

لا أعد الإقتار عدما ولكن ... فقد من رزئته الإعدام

انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ٤٩، المؤتلف والمختلف ص ١٤٦، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١ / ١١٨ – ١١٩، الأعلام ٢ / ١٠٦، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ١٠٥.

(٣) الغدوة: مابين صلاة الغداة وطلوع الشمس. أحوذي: خفيف سريع العدو. ذو ميعة: ذو نشاط في عدوه. إضريج: جواد كثير العرق وهو مما يحمد في الخيل. سلهب: طويل على وجه الأرض. شرجب: طويل القوائم عاري أعالي العظام. السراة: سراة كل شيء أعلاه، وسراة الفرس: أعلى ظهره ووسطه. دموج: دمج الشيء: دخل في غيره واستحكم فيه، والقصود هنا: ملاسة واجتماع وإحكام.

(٤) دلائل الإعجاز ص ٩١.

ذكره، فكاد يصفه بالكمال فهو جميل الهيئة، قوي البنية، سريع العدو، نادر الخلقة في قوائمه التي تشبه الرماح، وهي رماح غير الرماح المعهودة المعروفة بسبب تنكير الشاعر لها بقوله: «كأن رماحا»، ولم يقل: «كأن الرماح». ولا عجب أن يثني الشيخ على هذه الأبيات، وقد بلغ الأمر بأبي الأسود الدؤلي أن قدم بسببها قائلها على جميع شعراء العرب حتى زمانه. وقد ذكر الشيخ ذلك في الرسالة الشافية فقال: «رووا أن أمير المؤمنين عليا – رضوان الله عليه – كان يفطر الناس في شهر رمضان، فإذا فرغ من العشاء تكلم فأقلَّ وأوجز فأبلغ، قال: فاختصم الناس ليلة في أشعر الناس، حتى ارتفعت أصواتهم، فقال رضوان الله عليه لأبي الأسود الدؤلي: قل يا أبا الأسود – وكان يتعصب لأبي دؤاد – فقال: أشعرهم الذي يقول: ولقد أغتدي.............فذكر الأبيات»[(١)]

ولأن الشيخ كان بصدد الحديث عن المزايا والأغراض التي تعرض بسبب معاني النحو، فقد نبه إلى واحد منها وهو التنكير في قوله «كأن رماحا»، وهو بالفعل أمر يشد الانتباه أن يجري الفرس على ساقين كأنهما رماح تعرف وتشاهد لأول مرة.

ب – قول ابن البواب[(٢)]:

أتيتك عائذا بك منـ ... ـك[(٣)] لما ضاقت الحيلُ
وصيَّرَني هَواكَ وبي ... لَحَيْنِي يُضْرَبُ المَثَلُ
فإن سَلِمَتْ لَكُمْ نَفْسِي ... فَمَا لاقَيْتُهُ جَلَلُ
وإنْ قَتَلَ الهَوَى رَجُلًا ... فَإنِّي ذلِكَ الرَّجُلُ[(٤)]

(١) الرسالة الشافية : «ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن» ص ١٣٠
(٢) ابن البواب : هو عبد الله بن محمد بن عتاب بن إسحاق من أهل بخارى ، وكان صالح الشعر ، قليله ، وراوية لأخبار الخلفاء ، عالما بأمورهم وخدم محمدا الأمين فأغناه ، وأعطاه ، ومدحه ، ونال من المأمون وعرَّض به. انظر ترجمته في الأغاني ٢٣/ ٤٣ – ٥٠ .
(٣) في البيت تناص مع قوله تعالى : ﴿وَظَنُّوا أَن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ الله إِلاَّ إِلَيْهِ﴾ [التوبة : ١١٨] وقد أشارت إلى ذلك الدكتورة نجاح الظهار في الشواهد الشعرية ج١ ص ٢٧٠
(٤) دلائل الإعجاز ص ٩١.

قال الشيخ: «انظر إلى الإشارة والتعريف في قوله:» فإني ذلك الرجل [١]

والذي أعطى الإشارة والتعريف في الشطر الثاني هذه القوة وهذاالجمال، إنما هو التنكير في لفظ «رجلا»، والتقليل باستخدام «إنْ» الواردين في الشطر الأول، فبعد أن قلل ونكر في الشطر الأول، أشار وعرف في الشطر الثاني، فظهر جمال الضد بالضد. والبيت الثالث هو تمهيد للبيت الرابع، حيث ذكر السلامة المشكوك في حدوثها، وأكد هذا الشك بأمرين: بالحرف «إنْ»، وبذكر الوصف بـ «الجلل»، فكأنه قال: فما واجهته من عذاب هو أمر جلل لا ترجى معه السلامة، فإن سُمع أن الهوى قد قتل رجلا، فلن يكون ذلك الرجل إلا الشاعر لشهرة حالته بين الناس حتى ضربوا به المثل.

ج – قول عبد الصمد[٢]:

مُكْتَئِبٌ ذو كَبِدٍ حَرَّى ... تَبْكِي عليه مُقْلَةٌ[٣] عَبْرَى
يَرْفَعُ يُمْنَاهُ إلى رَبِّهِ ... يَدْعُو، وفوقَ الْكَبِدِ الْيُسْرَى[٤]

افتتح الشاعر كلامه بالمسند مباشرة، كأنه لا ضرورة لذكر المسند إليه فهو معروف معلوم، ثم باشر في سرد مواصفات اكتئابه الداخلية والخارجية التي لا يفرجها إلا الدعاء

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٩١.

(٢) هو عبد الصمد بن المعذل :هو عبد الصمد بن المعذل بن غيلان بن الحكم ، وكنيته أبو القاسم ، الشاعر المشهور ، أخو أحمد بن المعذل الفقيه ، كان من فحول الشعراء ، وهو من شعراء الدولة العباسية ، ولد ونشأ بالبصرة ، شعره فصيح ، وهجاؤه خبيث ، أبوه وجده شاعران أيضا ، رويت عنهما بعض الأخبار واللغة والحديث ، توفي عبد الصمد سنة ٢٤٠ هـ. انظر ترجمته في : معاهد التنصيص / ١/ ٣٨٢ ، الفهرست للنديم ١/ ١٦٥ ، الأعلام ٤ / ١١ ، .معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ١٥٤ ، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٤ ص ٥٧.

(٣) حرَّى : الحران هو العطشان ، والأنثى حرى كعطشى ، وفي الشواهد الشعرية : حرَّى تعني ملتهبة ، ١/ ٢٧٢. مقلة : المقلة هي شحمة العين التي تجمع البياض والسواد. مختار الصحاح باب الميم ص ٦٢٩ ، عبرى : أي جارية الدمع.

(٤) دلائل الإعجاز ص ٩١ – ٩٢ ، وأكمل المحقق بقية الأبيات وهي قطعة كأنها تحفة فنية نادرة في وصف حال المكتئب :

يبقى إذا كلمته باهتا ... ونفسه مما به سكرى
تحسبه مستمعا ناصتا ... وقلبه في أمة أخرى

بالتضرع لله، ولشدة وجعه قسم يديه، فجعل واحدة للضراعة، والأخرى لتسكين وتبريد الكبد، وفي هذا البيت الثاني هذا التناسب الجميل، فاليمنى للدعاء، وليس ذلك فقط لأنها الأنسب للدعاء، ولكن لأمر آخر، وهو أن الكبد في الجهة اليمنى من الجسم فالتي تناسبها أن تكون فوقها إنما هي اليد اليسرى. ثم الإتيان بالمضارع في كل من: «يرفع» و «يدعو» وهو ما يعطي معنى الاستمرار في هذا الفعل، وجملة: «وفوق الكبد اليسرى» تشير إلى الثبات على تلك الحال لدوام الوجع، فكأن يده لا تترك ذلك الموضع.

النوع الثاني: يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع:

وصف الشيخ هذا النوع من النظم **فقال**:

> واعلم أن مما هو أصل في أن يدقَّ النظر، ويغمض المسلك، في توخي المعاني التي عرفت: أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثان منها بأول، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه هاهنا في حال ما يضع بيساره هناك. نعم، وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعها بعد الأولين. وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره، وقانون يحيط به، فإنه يجيء على وجوه شتى، وأنحاء مختلفة. [1]

ثم جعل الشيخ النظم في أصناف، وسماها تسميات مختلفة على النحو التالي:

النوع الأول: المزاوجة: وهي أن يزاوج الشاعر بين معنيين في الشرط والجزاء معا، فيوجد المعنى الأول في الشرط، ثم يربط به المعنى الآخر في الجزاء، كأنهما مترابطان بحيث إذا جاء الأول لحقه الثاني.

نموذج للمزاوجة: قول البحتري:

إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها

فكلما قامت بينها الحرب وفاضت الدماء، لابد أن تتذكر القربى فتفيض الدموع،

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٣

كأن هذه من لوازم تلك.

النوع الثاني: التقسيم: وهو أن تجعل المعنى في البيت أقساما، وأحيانا قد تقسم المعاني ثم تجمع لاستخراج عبرة من هذا الجمع.

نموذج للتقسيم ثم الجمع: قول القائل[1]: وقد وصفه الشيخ بأنه في غاية الحسن:

لَو أَنَّ ما أنتم فيه يَدُومُ لَكُمْ ... ظَنَنْتُ ما أنا فيه دائمًا أبدا
لكن رأيتُ الليالي غَيرَ تارِكَةٍ ... ما سَرَّ من حادثٍ أو ساءَ مُطَّرِدا
فقدْ سَكَنْتُ إلى أنِّي وأَنَّكُمُ ... سَنَسْتَجِدُّ خِلَافَ الْحَالَتينِ غَدا

النوع الثالث: تشبيه شيئين بشيئين:

أظهر الشيخ إعجابه الشديد بهذا النوع، وقد راقت عبارته حتى جعلت المتلقي الذي علم الشيخ كيف يشوقه لا يقدر على انتظار النموذج المتمثل به، قال الشيخ: «وإذ قد عرفت هذا النمط من الكلام، وهو ما تتحد أجزاؤه حتى يوضع وضعا واحدا، فاعلم أنه النمط العالي والباب الأعظم، والذي لا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمه فيه، ومما نذر منه ولطف مأخذه، ودق نظر واضعه، وجلَّى لك عن شأو قد تحسر دونه العتاق، وغاية يعيين قبلها المذاكي القرَّح الأبيات المشهورة في تشبيه شيئين بشيئين»[2].

وكأن الشيخ قد جعل هذه الشواهد في سلم من أربع درجات، جعل بيت زياد الأعجم في أعلاها، وجعل بيت امريء القيس في أسفلها، وجعل بيتي الفرزدق وبشار في المرتبتين الثانية والثالثة على التوالي.

نموذج لتشبيه شيئين بشيئين: قول زياد الأعجم:

وإنَّا ومَا تُلْقِي لنا إنْ هَجَوْتَنَا ... لَكَالْبَحَرِ، مهما يُلْقَ في البحر يَغْرِقِ

---

(١) لم أعثر على قائلها.
(٢) دلائل الإعجاز ص ٩٥ .

قال الشيخ: «ومما أتى في هذا في هذا الباب مأتى أعجب مما مضى كله، قول زياد.........فذكر البيت ثم أضاف: وإنما كان أعجب، لأن عمله أدق، وطريقه أغمض، ووجه المشابكة فيه أغرب»(١)

وإنه فعلا لتشبيه عجيب، وهو تشبيه صورة بصورة حيث شبه الهاجي وهو يهجوهم – ويتصور أنه سيؤثر فيهم بهجائه – بإنسان يقف قبالة البحر ويلقي فيه بأشياء يظن أنها تغير طبيعته أو تؤثر فيه، وما على البحر إلا أن يطويها في أمواجه فلا تظهر للسطح ثانية. ولعل في البيت تناص مع قوله عليه الصلاة والسلام عن البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»(٢)، فلا ينجسه شيء، ولا يؤثر فيه شيء.

الشكل الثالث: نظم مزيته في لفظه ونظمه:

هذه المرحلة تجمع في نظم واحد خصائص النظم في«الشكل الأول» مع خصائص النظم في «الشكل الثاني»، وإنما جاءتها المزية بسبب هذا الجمع لخصائص المرتبتين معا. وهذا النظم هو أقصى درجات الإبداع، وقد ترقى فيه البشر درجات ودرجات، ولكنهم عجزوا عن بلوغ القمة، وكانت القمة مستقر الإعجاز. إنه كلام رب العزة سبحانه. وعند هذا الموضع بالذات ذكر الشيخ أول الشواهد القرآنية، وهو قوله تعالى: ﴿**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا**﴾ [مريم: ٤].

قال الشيخ عن هذه الدرجات الثلاث: «وجملة الأمر أن هاهنا كلاما حسنه للفظ دون النظم، وآخر حسنه للنظم دون اللفظ، وثالثا قد أتاه الحسن من الجهتين، ووجبت له المزية بكلا الأمرين، والإشكال في هذا الثالث، وهو الذي لا تزال ترى الغلط قد

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٦

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سأل رجل رسول الله فقال: إنّا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ من ماء البحر؟ فقال النبي: «هوالطهور ماؤه الحلّ ميتته». رواه أحمد، وأبوداود وابن ماجة، والنسائي، والترمذي. وصححه البخاري, والترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان، وابن عبدالبر، وغيرهم، وقال الحاكم: «هو أصلٌ صدّر به مالك كتاب (الموطأ) وتداوله فقهاء الإسلام رضي الله عنهم من عصره إلى وقتنا هذا» عن موقع أهل الحديث: http://ahlalhdeeth.com

عارضك فيه، وتراك قد حفت فيه على النظم فتركته وطمحت ببصرك إلى اللفظ، وقدرت في حسن كان به وباللفظ أنه للفظ خاصة»[١]

تنبيه: يعني الشيخ باللفظ هنا «**المعنى الأول**» الذي أصبح بمثابة اللفظ إلى «**معنى المعنى**»، الذي هو: «**موضع الاستعارة**».

تفسير:

اشتعل الشيب في الرأس.

عبارة حقيقية، والمفهوم منها هو «**المعنى الأول**» ولكن العقل يرفض المعنى الحقيقي الذي تؤدي إليه، وهو أن يختص الشيب من سائر البدن بالاشتعال.

ولكنه يستفيد من هذا المعنى الحقيقي، ويحوله إلى «**لفظ**»، فينقله إلى المعنى المجازي الذي هو «**معنى المعنى**».

ولكن كيف حاز هذا النظم على المزيتين؟

المزية الأولى يسهل إدراكها وهي: موضع الاستعارة.

أما المزية الأخرى: فإنها مزية «معاني النحو»، التي استفاض الشيخ في شرحها وتوضيحها في موضع الشاهد من الكتاب[٢]، وتبرز هذه المزية بملاحظة الفرق بين العبارتين:

اشتعل الشيب في الرأس، أو شيب الرأس.

اشتعل الرأس شيبا.

تنبيه ورد:

قد يرد اعتراض بأن هذا الشاهد ليس هو أول الشواهد القرآنية، لأنه سبق للشيخ أن ذكر الشواهد القرآنية في موضعين:

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٠ - ١٠١ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٠٠ – ١٠٢.

الموضع الأول: في مدخل الكتاب، وابتداء من صفحاته الأول: عندما عرف النظم بأنه «تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض» (١)

والرد على هذا الاعتراض أن الشيخ في ذلك الموضع أراد أن يشير إلى عموم هذه القاعدة لجميع أنواع النظم، ابتداء من درجته المعتادة، وهي الدرجة «٥٠» على تلك المسطرة المتخيلة، وصولا إلى مرتبة الإعجاز، ولذلك جمع في هذا المدخل بين هاتين الدرجتين على ما بينهما من تفاوت، ليتبين المتلقي مطابقة الشاهد بدرجتيه للفكرة، وأن كشفه الذي توصل إليه، هو قاعدة مطردة وثابتة من القاعدة إلى القمة.

الشيخ يجمع بين الشاهد القرآني والمثال المصنوع

في مدخل الكتاب

النوع	المثال المصنوع درجة (٥٠)	الشاهد القرآني (مرحلة التتويج)
تعلق اسم باسم	١ – اسم الفاعل: زيد ضارب أبوه عمرا. ٢ – اسم المفعول: زيد مضروب غلمانه	١ - وكقوله تعالى: ﴿أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء ٧٥]. ٢ - وقوله تعالى: ﴿ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۞ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٢،٣]. ١ - وكقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ﴾ [هود ١٠٥].
	٣ – المصدر: عجبت من ضرب زيد عمرا ٤ – التمييز: لي ملؤه عسلا.	وكقوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۞ يَتِيمًا﴾ [البلد ١٤– ١٥]. وكقوله تعالى: ﴿مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا﴾ [آل عمران: ٩١].
تعلق الاسم بالفعل	المفعول له: جئتك إكراما لك وفعلت ذلك إرادة الخير بك	وكقوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ﴾ [النساء ١١٤].

(١) دلائل الإعجاز ص ٤.

وبالتأمل في منهج الشيخ في استشهاده يمكن تسجيل الملحوظات الآتية:

١ – أن الشيخ قد خالف منهجه الذي درج عليه في سائر الكتاب، وهو الاعتماد على الشواهد الشعرية، ولكنه أخلى هذا الموضع منها، ولعل السبب في ذلك – وأظنه الأقرب للصواب – أن الشعر في هذه المرحلة من الكتاب مازال في منطقة سوء الظن، وأن الشيخ لم يبرىء ساحته بعد، فإيراد الشاهد الشعري هنا ربما دفع المخالفين إلى الإضراب عن الكتاب صفحًا، وهذا ما لا يريده.

٢ – هذه المقابلة بين هاتين المرتبتين من النظم هي في **الدرجة القصوى من الأهمية** عند للشيخ، وسيظهر هذا جليا عند دراسة «مراتب النظم» عنده، فهي مقابلة بين المرتبة الأولى المعتد بها التي حازت السلامات الثلاث:

- السلامة اللغوية.
- السلامة النحوية.
- السلامة المعنوية.

و هي أدنى المراتب، وبين المرتبة التي حازت درجة الإعجاز، تلك المرتبة التي عجز البشر عن الإتيان بمثلها، فضلًا عن تجاوزها. وبين المرتبتين تفصيلات هامة ذكرها الشيخ بشواهدها ودلائلها.

٣ – لم يقتصر استخدامه للأمثلة على النوعين المذكورين فقط، ولكنه استخدم معهما نوعا آخر، وهو الأقوال من مثل:

- راقود خلًا.
- ما في السماء قدر راحة سحابا.
- جاء البرد والطيالسةَ.
- لو تركت الناقة وفصيلَها لرضعها.

٤ – خلا موضع التعليق بين كل من الاسم والفعل وبين الحرف من أي شاهد قرآني،

ولم يتضح السبب في ذلك. ولعل الشيخ لا يريد لأي خلط أن يحدث بين حديثه هنا عن هذا النوع من الحروف، وبين حديثه الآخر عن الحروف المنظومة في سياق البحث، تلك التي كان الغرض منها تفنيد تعريف المعتزلة للكلام .

الموضع الآخر: أن الشيخ قد سبق له أن وظف قوله تعالى:

﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤].

والرد على هذا الاعتراض أن الشيخ ليس هو أول من وظف هذا الشاهد المبارك، الذي أصبح بعد مناقشة الشيخ له من أشهر الشواهد القرآنية، ولكن هذا الشاهد كان قد ورد في كتاب «سر الفصاحة» لابن سنان الخفاجي(١). ومعلوم عن ابن سنان أنه ينسب الفصاحة للألفاظ، فأراد الشيخ أن يفند هذا الرأي بواحد من شواهده، لا من غيرها، ومن ثم جعله شاهد تمهيد لرأيه في الفصاحة، **فقال** أولا متعجبا:

«وهل يقع في وهم وإن جهد أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية أو أن تكون حروف هذه أخف وامتزاجها أحسن ومما يكد اللسان أبعد؟!

وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملائمة معناها لمعنى جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟»(٢)

ثم ناقش صاحب هذا الرأي بأن سأله **قائلا**:

> وهل تشك إذا فكرت في قوله تعالى: **﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾** فتجلى لك منها الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع، أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع

---

(١) سر الفصاحة ص ٢٢٤

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٤.

إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف
إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا إلى أن
تستقريها إلى آخرها، وأن الفضل تناتج ما بينها وحصل من مجموعها؟ [١]

ثم واصل معه هذه المناقشة، مرة **بقوله** «إن شككت» ومرة بقوله متعجبا: «وكيف بالشك»، إلى أن **قال**: «فقد اتضح إذا اتضاحا لا يدع للشك مجالا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ» [٢]

قال الشيخ: «هذا ما ينبغي للعاقل أن يجعله على ذكر منه أبدا، وأن يعلم أن ليس لنا إذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل، ولا هي منا بسبيل، وإنما نعمد إلى الأحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب» [٣].

نماذج من هذا النظم:

النموذج الأول: قول بعض الأعراب[٤]:

الليل داج كنفا جلبابه والبين محجور على غرابه[٥]

قال الشيخ:

فمن عجيب ذلك قول بعض الأعراب..................فذكر
البيت ثم قال:ليس كل ما ترى من الملاحة لأن جعل لليل جلبابا، وحجر
على الغراب، ولكن في أن وضع الكلام الذي ترى، فجعل «الليل» مبتدأ،

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٥ .
(٢) المصدر نفسه ص ٤٦ .
(٣) المصدر نفسه ص ٧٢ .
(٤) لم أتمكن من تحديد القائل.
(٥) الدجى : الظلمة ، قال الأصمعي : «دجا» الليل : إنما هو ألبس كل شيء ، ولبس هو من الظلمة. قال : ومنه قولهم : دجا الإسلامُ : أي قوي وألبس كل شيء. مختار الصحاح باب الدال ص ١٩٩ . ورد في المقاييس : وتدجج الفارس بشكته : كأنه تغطى بها ، وهو مدجِّج ومدجَّج ، وقولهم للقنفذ : مدجج. ٢/ ٢٦٥.

وجعل «داج» خبرا له وفعلا لما بعده وهو «الكنفان»، وأضاف «الجلباب» إلى ضمير «الليل»، ولأن جعل كذلك «البين» مبتدأ، وأجرى محجورا خبرا عليه، وأن أخرج اللفظ على «مفعول»، يبين ذلك أنك لو قلت: «وغراب البين محجور عليه» أو «قد حجر على غراب البين» لم تجد له هذه الملاحة وكذلك لو قلت: «قد دجا كنفا جلباب الليل» لم يكن شيئا. [(١)]

النموذج الثاني: / قول المتنبي:

غَضَبَ الدَّهْرَ والملوكَ عليها فَبَنَاهَا في وجْنَةِ الدَّهْرِ خَالا [(٢)]

قال الشيخ: «ومن النادر فيه قول المتنبي............... فذكر البيت ثم **قال**: «قد ترى في أول الأمر أن حسنه أجمع في أن جعل للدهر «وجنة»، وجعل البنية «خالا» في الوجنة، وليس الأمر على ذلك، فإن موضع الأعجوبة في أن أخرج الكلام مخرجه الذي ترى، وأن أتى بالخال منصوبا على الحال من قوله: «فبناها» أفلا ترى أنك لو قلت: «وهي خال في وجنة الدهر»، لوجدت الصورة غير ما ترى؟» [(٣)]

النموذج الثالث: قول المتنبي:

وقيدتُ نفسي في ذَرَاكَ مَحَبَّةً ومن وجدَ الإحسانَ قيدا تقيدا[(٤)]

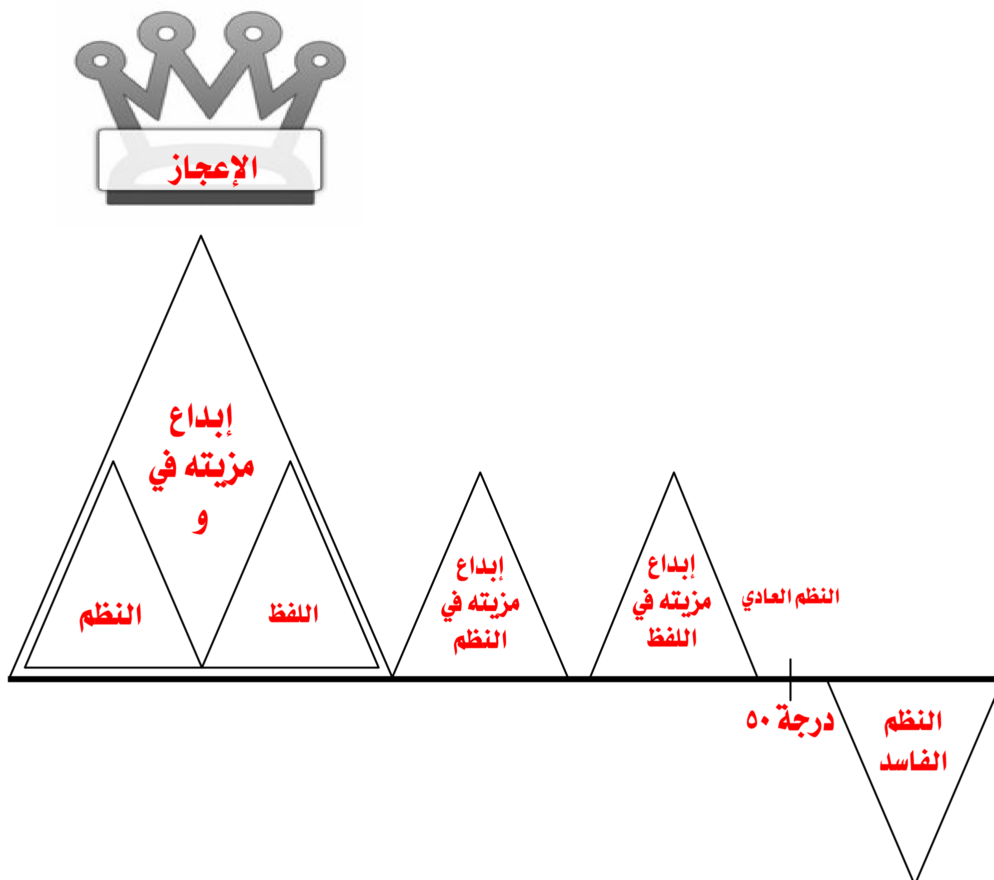
قال الشيخ: «ومما أكثر الحسن فيه بسبب النظم، قول المتنبي، فذكر البيت .... ثم قال: الاستعارة في أصلها

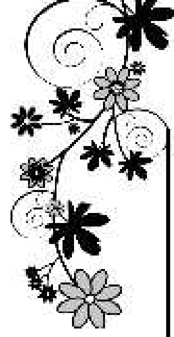
(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٢ – ١٠٣
(٢) المصدر نفسه ص ١٠٣
(٣) المصدر نفسه ص ١٠٣
(٤) الذرا : الكنف والدفء والستر ، وهو كل ما استدريت به ، يقال أنا في ظل فلان وفي ذراه : أي في كنفه وستره ودفئه. انظر مختار الصحاح باب الذال ص ٢٢١.

مبتذلة معروفة، فإنك ترى العامي يقول للرجل يكثر إحسانه إليه وبره له حتى يألفه، ويختار المقام عنده: «قد قيدني بكثرة إحسانه إلي وجميل فعله معي حتى صارت نفسي لا تطاوعني على الخروج من عنده»، وإنما كان ما ترى من الحسن، بالمسلك الذي سلك في النظم والتأليف». [1]

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٤ – ١٠٥ .

خريطة درجـــــات النـــــظم





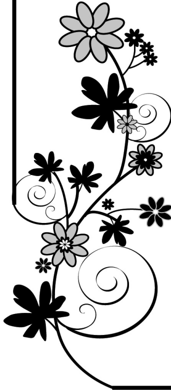
الباب الثاني

التعريف بالشواهد في كتاب «دلائل الإعجاز»

توطئة:

- أولا: الشواهد وطريقة الشيخ في الاستشهاد.

- ثانيا: أنواع الشواهد في كتاب «دلائل الإعجاز».

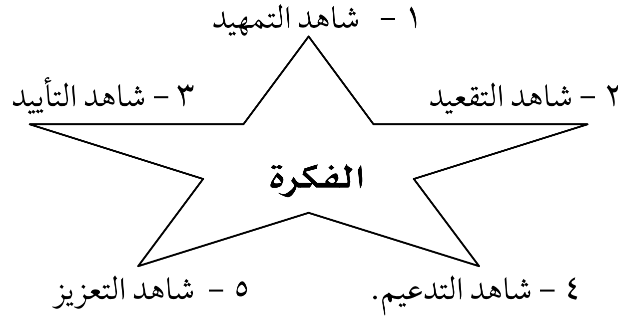


توطئـــــــــة

أولاً: الشواهد وطريقة الشيخ في الاستشهاد:

يزخر كتاب دلائل الإعجاز بالشّواهد المتنوعة من آيات قرآنية، وأبيات شعرية، وحديث شريف، وأقوال العلماء، وأمثال، وأقوال شائعة وشواهد نثرية، بالإضافة إلي الأمثلة المصنوعة التي تكتسب في الدلائل أهمية خاصة، لأنها تمثل درجة ثابتة من درجات النظم صعودا و هبوطا.

وقد اعتمد الشيخ طريقة متميزة في الاستشهاد، تدل على عظمة ذلك العالم الكبير، كما تدل على تميزه معلما، وعلى إخلاصه في قيامه بهذه المهمة، فوظف شواهده في عملية الاستشهاد مستندا إلى الخطوات الآتية:



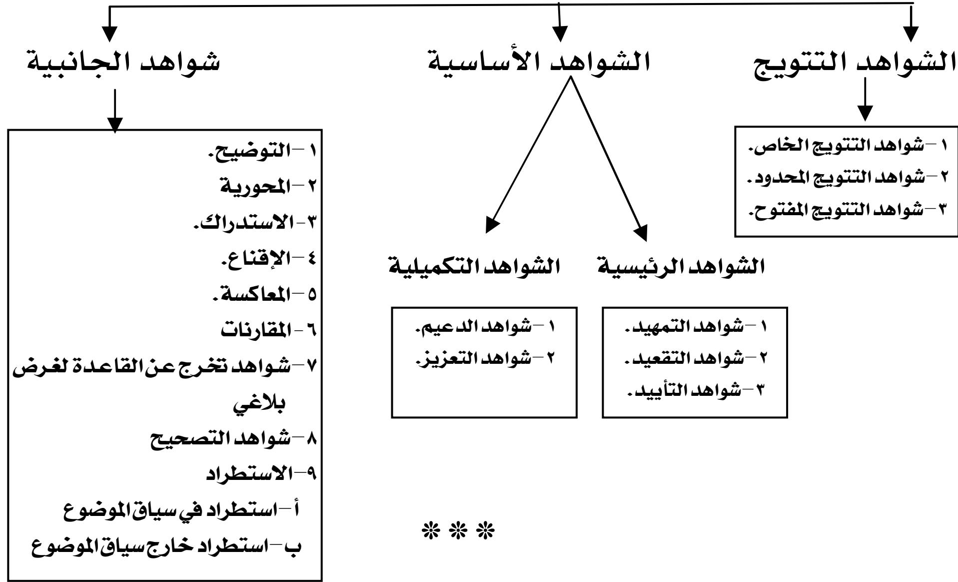
وشاهد التأييد ضروري جدا ولابد منه لإسناد التمهيد والتقعيد، فهو بمثابة اليد التي تمتد لمساعدة الوليد على الوقوف، وهذا ما تحتاجه كل فكرة وليدة من أفكار الشيخ، فهو إذا تأكد من وقوفها بنفسها على أرجلها الثلاث سارع إليها فدعمها، ثم لم يبخل عليها بأن يعززها قبل أن يتركها ويمضي إلى غيرها وهكذا والغرض من التدعيم إنما هو زيادة التقوية أما الغرض من التعزيز فهو القضاء على الشك والريبة في صحة الفكرة وجدواها.

ولمعرفة كيفية عمل هذا الأسلوب في الاستشهاد، يتطلب الأمر دراسة الشواهد بالتفصيل: أنواعها، وأهدافها، وتوظيفها.

الشواهد في الكتاب ثلاثة أنواع:

- شواهد التتويج. - الشواهد الأساسية - الشواهد الجانبية

ثانيًا: أنواع الشواهد في كتاب دلائل الإعجاز



* * *

الفصل الأول

شـــــــــواهد التتويج

- **فكرة التتويج.**
- **المقصود بالتتويج.**
- **أنواع التتويج في كتاب: مدونة الشواهد الشعرية من الجاحظ إلى الجرجاني لمراد بن عياد.**
- **كيف برزت فكرة التتويج؟**
- **درجات التتويج في كتاب «دلائل الإعجاز».**

❋ الدرجة الأولى: درجة التتويج الخاص، وتنحصر في النص المعجز.

❋ الدرجة الثانية: درجة التتويج المحدود في الإبداع البشري شعرا ونثرا.

❋ الدرجة الثالثة: درجة التتويج المفتوح في الإبداع البشري شعرا ونثرا.

- **خصائص الشواهد في كل درجة من درجات التتويج.**

فكرة التتويج



وردت فكرة التتويج في الأصل – وعلى حد علمي – في مدونة الشواهد[1]، فما المقصود بالتتويج؟ وماذا يقصد صاحب المدونة بهذا المصطلح؟ وكيف توصل إلى ابتكاره؟

المقصود بالتتويج



التتويج في اللغة هو إلباس التاج، قال في مختار الصحاح في مادة: (ت و ج): «التاج: الإكليل، و«توَّجَهُ فَتَتَوَّجَ» أي ألبسه التاج». [2]

قال صاحب المدونة: «ولا يخفى أن مرحلة التتويج إنما هي في ظهور نتائج التقويم وحصيلة التعبير» [3]

وقال أيضا: «فالاستشهاد في كتب البلاغة عملية هامة دقيقة في ذاتها، ولكنها لا تتم إلا بالتتويج وتتويجها إنما هو في تقدير قيمتها الجمالية» [4]

فالتتويج على هذه الحال هو بلوغ الشاهد البلاغي درجة من الجمال تمكنه من بلوغ المرتبة النهائية في الفوز، حيث لا مرتبة بعدها، ومن يبلغها يكون من حقه أن يلبس التاج، إقرارا له بهذه المنزلة التي لا يشاركه فيها أحد، كما هو مشاهد من حال الملوك، وحال الفائزين في المسابقات التي تعتمد عملية التتويج لإظهار النتائج وتقرير المراتب.

ولكن تبقى المعضلة هنا في عدم الاتفاق، بل والاختلاف الشديد حول مكمن المزية

---

(١) مدونة الشواهد في التراث البلاغي العربي من الجاحظ إلى الجرجاني/ مراد بن عياد.

(٢) مختار الصحاح مادة ت و ج ص ٨٠.

(٣) مدونة الشواهد ٢/ ٢٠٦.

(٤) المصدر نفسه ٢ / ٤٤١.

الذي بموجبه يستحق هذا الشاهد أو ذاك أن يبلغ مرتبة التتويج. فمثلا في كتاب «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني» وهو كتاب مشهور، نجد ثلاثة آراء متباينة في مكمن المزية:

- فالرماني ينسب المزية للبلاغة، بل للوجه البلاغي خاصة.

- والخطابي ينسب المزية للعلم بالألفاظ خاصة، ومعرفة التفريق بين استعمالاتها.

- وعبد القاهر الجرجاني ينسب المزية للنظم المشتمل إما على المجاز، وهذا قد حاز المزية في لفظه – أي بسبب مجازه – وإما على معاني النحو، وهذا قد حاز المزية في نظمه. وقد يشتمل النظم على المزيتين معا وهذا أرقى الأنواع عنده. (١)

وبنظرة عجلى إلى الأبيات:

ولما قضينا من منى كلَّ حَاجةٍ ... ومسَّحَ بالأرْكَانِ من هو ماسِحُ
وشُدَّتْ على حُدُبِ المَهَارَى رِحَالُنَا ... ولا يَعْلَمُ الغَادِي الذي هو رَائِحُ
أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الأحَادِيثِ بيننا ... وسَالَتْ بِأَعْنَاقِ المَطِيِّ الأبَاطِحُ

نحصل على أفضل نموذج يبين هذا الاختلاف الذي ذكر أعلاه. (٢)

---

(١) لم يوضح الشيخ أنواع هذا النظم في الرسالة الشافية، ولكنه وضحه في كتاب دلائل الإعجاز ص ٩٨ وما بعدها.

(٢) **فابن قتيبة** (ت ٢٧٦ هـ)، تناولها في الشعر والشعراء، وجعلها تحت الضرب الذي حسن لفظه وحلا، فإذا أنت فتشته لم تجد هناك طائلا، ثم علق على الأبيات بعد أن استعرضها بقوله: «وهذه الألفاظ كما ترى أحسن شيء مخارج، ومطالع، ومقاطع، وإن نظرت إلى ما تحتها من المعنى وجدته: ولما قطعنا أيام منى واستلمنا الأركان، وعالينا إبل الأنضاء، ومضى الناس لا ينتظر الغادي الرائح، ابتدأنا في الحديث، وسارت المطي في الأبطح.» : الشعر والشعراء ص ١٠. **وأما ابن طباطبا العلوي ت ٣٢٢ هـ**، فقد جعلها تحت عنوان: «الشعر الحسن اللفظ الواهي المعنى» فقال: ومن الأبيات الحسنة الألفاظ، المستعذبة الرائقة سماعا، الواهية تحصيلا ومعنى، وإنما يستحسن منها اتفاق الحالات التي وضعت فيها، وتذكر اللذات بمعانيها، والعبارة عما كان في الضمير منها، وحكايات ما جرى من حقائقها، دون نسج الشعر وجودته، وإحكام رصفه وإتقان معناه«عيار الشعر ص ١١٩، ثم استعرض عددا من الشواهد التي ينطبق عليه الحكم السابق ثم أضاف: «فالمستحسن من هذه الأبيات حقائق معانيها الواقعة لأصحابها الواصفين لها دون صنعة الشعر، فأما قول القائل......فاستعرض الشاهد المذكور ثم وصفه قائلا: «هذا الشعر هو استشعار قائله لفرحة قفوله إلى بلده، وسروره بالحاجة التي وصفها، من قضاء حجه وأنسه برفقائه، ومحادثتهم، =

=ووصفه سيل الأباطح بأعناق المطي كما تسيل بالمياه. فهو معنى مستوفى على قدر مراد الشاعر ، وأما المعرض الحسن الذي ابتذل على ما لا يشاكله من المعاني فقول كثير :

فقلت لها يا عز كل مصيبة إذا وُطِّنت يوما لها النفس ذلت

قد قالت العلماء : لو أن كثيرا جعل هذا البيت في وصف حرب لكان أشعر الناس» المصدر نفسه ص ١٢٠ – ١٢١ . وجعلها **قدامة بن جعفر** (ت ٣٣٧ هـ) ضمن مجموعة من الشواهد تحت عنوان : «نعت اللفظ» ، وهو بذلك يكون قد حدا بشأنها حدو ابن قتيبة ، قال قدامة عن اللفظ : أن يكون سمحا ، سهل مخارج الحروف من مواضعها ، عليه رونق الفصاحة ، مع الخلو من البشاعة ، مثل أشعار يؤخذ فيها ذلك وإن خلت من سائر النعوت للشعر«نقد الشعر ص ٧٤ تحقيق وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي. **وذكرها أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ)** في الصناعتين وقال معلقا عليها : «وليس تحت هذه الألفاظ كبير معنى ، وهي رائقة معجبة ، وإنما هي : ولما قضينا الحج ومسحنا الأركان وشدت رحالنا على مهازيل الإبل ، ولم ينتظر بعضنا بعضا جعلنا نتحدث وتسير بنا الإبل في بطون الأودية» ص ٥٦ . ولم يخالف **الباقلاني في إعجاز القرآن (ت ٤٠٣ هـ)** رأي كل من ابن قتيبة وقدامة بن جعفر ، وابن طباطبا ، وأبي هلال ، فاستشهد بالأبيات وقال : «وهذا من الشعر الحسن الذي يحلو لفظه وتقل فوائده ، ثم أضاف معلقا عليها : هذه ألفاظ بديعة المطالع والمقاطع ، حلوة المجاني والمواقع ، قليلة المعاني والفوائد» إعجاز القرآن ص ٢٢١ – ٢٢٢. واستمر الحال بهذه الأبيات إلى = = أن تناولها **ابن جني في الخصائص (ت ٣٩٢ هـ)** ، ورفع عنها بعض ما أصابها من استنقاص. عقد ابن جني في الخصائص بابا سماه : «باب في الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني» فقال : «فإن قلت فإنا نجد من ألفاظهم ما قد نمقوه ، وزخرفوه ووشوه ودبجوه ، ولسنا نجد مع ذلك تحته معنى شريفا ، بل لا نجده قصدا ولا مقاربا ، ألا ترى إلى قوله..........فذكر الأبيات ، فقد ترى إلى علو هذا اللفظ ، ومائه ، وصقالة وتلاحم أنحائه ، ومعناه ما تحسه وتراه إنما هو : لما فرغنا من الحج ركبنا الطريق راجعين ، وتحدثنا على ظهور الإبل ، ولهذا نظائر كثيرة شريفة الألفاظ رفيعتها ، مشروفة المعاني خفيضتها» الخصائص ج١ ص ١٩٠ – ١٩٣ ، فقال معارضا للآراء السابقة : «قيل هذا الموضع قد سبق إلى التعلق به من لم ينعم النظر فيه ، ولا ارى ما رآه القوم منه وإنما ذلك لجفاء طبع الناظر ، وخفاء غرض الناطق» الخصائص ج١ ص ١٩٣ ، ثم أخد في تحليل ما في تلك الأبيات من المعاني إلى أن بلغ موضع الاستعارة في قوله : ❊ **وسالت بأعناق المطي الأباطح** ❊ ، فقال : «نعم ، وفي قوله : «وسالت بأعناق المطي الأباطح» من الفصاحة ما لا خفاء به ، والأمر في هذا أسير وأعرف وأشهر». المصدر نفسه ج١ ص ١٩٤ – ١٩٥ .

. وكذلك تناولها **القاضي الجرجاني في الوساطة ت ٣٩٢ هـ** ، واستعرض معها عددا كبيرا من الاستعارات المماثلة ، (من ص ٣٥ إلى ص ٣٩) ، و قرنها بعالي الاستعارات لزهير ولبيد قائلا : فإذا جاءتك الاستعارة

كقول زهير : «**وعري أفراس الصبا ورواحله**»

وقول لبيد : «**إذ أصبحت بيد الشمال زمامها**»

وقول ابن الطثرية : **أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح**

فقد جاءك الحسن والإحسان ، وقد أصبت ما اردت من إحكام الصنعة وعذوبة اللفظ«الوساطة ٣٩ . وذكرها **ابن الأثير في المثل السائر ت ٦٣٧ هـ** ، بكلام يكاد يكون منقولا برمته من الخصائص. انظر : المثل السائر ١/ ٣٤٠ وما بعدها. وذكر في معاهد التنصيص أن الأبيات قد تناولها أيضا : أبو علي القالي في ذيل الأمالي ، وكذلك الشريف المرتضى في أماليه ، ولم أستقصها في جميع المواطن مخافة مزيد من التطويل. معاهد التنصيص ٢/ ١٣٤. =

أنواع التتويج في كتاب مدونة الشواهد

أطلق صاحب المدونة مصطلح التتويج، وقصد به إلى ثلاثة أمور:

الأول: الشاهد البلاغي: الذي تظهر نتائج التقويم أن لا شاهد أفضل منه، في الوقت الذي تم تقويمه فيه، باستثناء مرتبة الإعجاز في لغتنا العربية، التي ثبت عجز العرب الفصحاء عن بلوغها، وغيرهم أعجز منهم.

الثاني: النظم: باعتباره المحصلة النهائية لعملية الإبداع، يقول صاحب المدونة: «النظم مسألة في البلاغة تعتبر من أدق المسائل في النظرية الأدبية العربية، وأقربها إلى النظام ككل، وربما أولاها بتمثيل النسق البلاغي باعتبارها مظهرًا عتيدا منه؛ بل إن النظرية الأدبية – في المسار البلاغي كله – قد تطورت نحو إرساء أنساق النظم، بوصفها وجها متميزا من وجوه التتويج في هذه النظرية» (١)

الثالث: شواهد الشيخ عبد القاهر الجرجاني، وقد قسم صاحب المدونة شواهد البلاغة إلى مجموعتين كبيرتين:

- **المجموعة الأولى**: شواهد الجاحظ، التي اعتبرها صاحب المدونة قاعدة انطلاق في عالم الشواهد الأدبية عموما، والبلاغية على وجه الخصوص.

- **المجموعة الأخرى**: شواهد الشيخ عبد القاهر في الأسرار والدلائل، التي عدها الطرف الآخر من الشواهد، إذ كان قد عد شواهد الجاحظ هي الطرف الأول. وبالفعل،

=ووصل الأمر إلى الشيخ عبد القاهر الجرجاني فتناولها في أسرار البلاغة ، وأعلى من شأنها كما فعل القاضي الجرجاني في الوساطة ، ووضح سر جمالها قائلا : «كلا ليس هذا بقياس الشعر الموصوف بحسن اللفظ ، وإن كان لا يبعد أن يتخيله من لا ينعم النظر ، ولا يتم التدبر ، بل حق هذا المثل أن يوضع في نصرة بعض المعاني الحكمية والتشبيهية بعضا ، وازدياد الحسن فيها بأن يجامع شكل منها شكلا ، وأن يصل الذكر بين متدانيات في ولادة العقول إياها ، ومتجاورات في تنزيل الأفهام لها» أسرار البلاغة تحقيق شاكر ص ٢٤. ثم جعلها من أعلى النماذج في دلائل الإعجاز.

(١) مدونة الشواهد ٢/ ٣٦٧

فكما اعتمد اللاحقون للجاحظ على شواهده في مؤلفاتهم، فقد اعتمد اللاحقون للشيخ عبد القاهر الجرجاني على شواهده في مؤلفاتهم.

قال صاحب المدونة: «وتبعا لما تقتضيه حدود المدونة المرسومة في عملنا فإننا نخوض في مسألة النظم والنظام من موقع جهاز الاستشهاد بناء على تساؤلين: الأول يكون بمثابة قاعدة الانطلاق. **والثاني يكون موضع التتويج**». [1]

ونظرا لما وصف به صاحب المدونة شواهد الشيخ من أنها **شواهد تتويج** لما قبلها، فقد تحدث أيضا عن التتويج الحاصل في داخل منظومة الشواهد لدى الشيخ فقال:

> إن الجرجاني في «الدلائل» يصدر عن خطة محكمة دون شك، إذ يعمد إلى إثبات عينات من مخاطبات منجزة فعلا ينتقيها انتقاء، فيهيء لها إطار استحضار يناسبها، ثم يقترح إمكانات أخرى لنظم نفس الشيء المقصود نظمه، وتلك الإمكانات بدورها تجره إلى اقتراح أطر استحضار تدعم تلك الإمكانات وتؤازرها، ثم يحمل ذلك على الآيات القرآنية المقترحة في سياق العرض **كمرحلة تتويج** لما أنجز من النظم؛ ولما كان محتملا منه»[2].

وقال في موضع آخر متحدثا عن صنيع الشيخ في الدلائل: «فتراه أحرص ما يكون في «الدلائل» على تجريب المناهج، واختبار السبل، والكيفيات التي يمكن بها **التتويج في مستوى أم المزايا في القرآن**» [3].

أما عن تتويج الشاهد القرآني، فقد ورد **قوله** في المدونة: «في حين أن الآية في «الدلائل» تتنزل في مستوى **حلقة التتويج** بالنسبة إلى سائر عناصر الاستحضار» [4].

وقال أيضا: «أضحت طريقته في استدعاء المواد، وكيفية تنضيدها في النص، من أخص

---

(١) مدونة الشواهد ٢/ ٣٦٧

(٢) المصدر نفسه ٢/ ٤٢٦

(٣) المصدر نفسه ٢/ ٢٨٤

(٤) المصدر نقسه ٢ / ٢٨١

خصائص التصنيف البلاغي، كما تقررت على يده، **وصار المقوم الاستشهادي فيما أنتجه الرجل عاملا أساسيا في تخليص «مرحلة التتويج» من المأزق الذي كادت تتردى فيه»** [(١)].

ماذا يقصد صاحب المدونة بالمأزق الذي كادت الشواهد أن تتردى فيه، وكيف خلصها الشيخ من هذا المأزق؟. هذا ما يمكن أن يجيب عنه السؤال التالي.

كيف برزت فكرة التتويج؟

برزت فكرة التتويج من طريق التتبع التنازلي لمؤلفات الإعجاز، وعقد المقارنات بينها، لأن تلك المؤلفات كان من المتوقع أن تحدد درجة المعجز وتبين خصائصها.

وبدأ صاحب المدونة **بالرماني** الذي جعل للكلام سلما من ثلاث درجات، دنيا للمتنافر ، ووسطى لكلام البشر المتلائم ، وعليا للكلام المعجز، ولكن الرماني لم يوظف من الشواهد القرآنية ما يدعم به هذه المرتبة التي وضع فيها النص المعجز، **يقول** صاحب المدونة: «فبقيت هذه الطبقة في نظرنا مفترضة ما دامت تحتاج إلى التطبيع بالأمثلة النصية، والتطبيقات الفورية، وكان القارئ ينتظر منه أن يبرز على وجه التجسيم مرتبة التحول من درجات التلاؤم في نماذج الأشعار المقررة عند الجاحظ إلى المعجز في أعلى طبقة؛ لكن ذلك لم يحصل في نص الرسالة فبقيت هذه الحلقة شاغرة في سياق العرض» [(٢)].

ولم يبق الرماني حلقة المعجز في نظر صاحب المدونة شاغرة فقط، ولكنه سجل عليه الانتكاس أيضا **بقوله**: «وفي الموضع الذي يتوقع فيه القارئ حلول نماذج الآيات من جهة إبراز هذه الدرجة المتميزة، المتصورة من التلاؤم، يقترح المؤلف آيات تنطق بالتحدي، وهذا مظهر من مظاهر الانتكاس، ووجه من وجوه التخلي عن طلب الإعجاز، من جهة خصائص النص، وعودة منه إلى التمسك بما تقوله الآيات بصريح مضمونها، لا بما تنجزه

---

(١) مدونة الشواهد ٢/ ٢١٤
(٢) المصدر نفسه ٢/ ٣٠٣

في مستوى سلسلة الخطاب من مميزات صوتية وبيانية». [١]

وأضاف صاحب المدونة واصفا صنيع الرماني في رسالته: «فإنه لم يتوصل إلى بناء المرتبة النقدية التي هي الداعي الأساسي الذي عليه ينعقد تأليف الرسالة كلها، والحال أن بناء نسب التفاضل يعد منهجيا من أوكد المداخل التي منها تتحدد المرتبة المعجزة المفترضة.........**فلم يبلغ تفحص ملامح الجمال في الآيات مستوى التتويج المنتظر**» [٢].

ويضيف:

> لكن المحير في نتائج عمله في المستوى التقويمي أن الغموض ما فتئ يعتِّم على المرتبة المعجزة بالقياس إلى مراتب أخرى من البلاغة تعود إلى منجزات معينة في الأدب، **فكل هذه المراحل في نظرنا لم تكن كافية للوصول إلى مرحلة التتويج**، ولا يمكن أن يعول المؤلف على الفارق بين وجه الاستعارة في الآية، ووجه الحقيقة في الاستعمال العادي، للكشف عن المرتبة المعجزة، والسبب في نظرنا يعود إلى كون الآيات في سياق العرض لم تنفتح على دوائر الاستشهاد قصد تطعيم أوجه النظر فيها بفضل التوسع في المقارنات، بالإضافة إلى كون مجرد التركيز على وجه الميز بين مستوى المجاز، ومستوى الحقيقة، ليس هو الكفيل بالكشف عن القدر المعجز من الخطاب، لأنك تجد في المخاطبات البشرية ما يستقيم فيه وجه الميز بين ذينك المستويين» [٣].

ثم يطلق النتيجة قائلا: «لم يتوصل المؤلف في ذلك إلى الكشف عما يكون به الإعجاز من هذه الجهة». [٤]

والجهة التي يقصدها المؤلف هي جهة التلاؤم.

ومن الرماني ينتقل صاحب المدونة إلى الإمام **الباقلاني**، فلا يجد ه بأفضل مما وجد

(١) مدونة الشواهد ٢/ ٣٠٣
(٢) المصدر نفسه ٢ / ٢٠٦
(٣) المصدر نفسه ٢ / ٢٠٩
(٤) المصدر نفسه ٢/ ٣٠٤

عليه الرماني، يقول صاحب المدونة:

وكنا ننتظر منه أن يقوم على الأقل بمبادرتين: **الأولى**: أن تكشف المنجزات في نصه عما لم يتوصل إليه الرماني من ربط مسألة التلاؤم الصوتي بشروط إنتاج المعنى، وبوظائف الاتصال والتلقي، وهي الحلقة المهمة التي بقيت مجرد مشروع في نص الرماني. **والثانية**: وهي الأهم أن يسد ثلمة الشغور التي كنا شخصناها في رسالة الرماني في خصوص تحديد الفاصل العملي بين المتلائم في الطبقة الوسطى، وبين الطبقة العليا القرآنية فلم يفعل، إنها بحق الحلقة المفقودة فيما بين الممكن والمعجز، بل هي في نظرنا نقطة الضعف في تطبيقات الإعجاز على أهمية المجهود الذي بذل في هذا الباب» [1].

وهذه النتيجة التي أطلقها صاحب المدونة ما كان له أن يطلقها لو أنه وضع في الاعتبار مسألة الانتماء الكلامي لهؤلاء العلماء، فكيف يحدث التكامل بين معتزلي وأشعرى، وأقصى ما يسعى إليه كل واحد منهما هو تخطئة مذهب الآخر، وتصحيح مذهبه هو، فالرماني كان يثبت الإعجاز من طريق «البلاغة» بالإضافة إلى بقية الوجوه الستة، في الوقت الذي رفض فيه الباقلاني إثبات الإعجاز من طريق البديع، ويقصد به البلاغة التي تبناها الرماني، وكان ينسب الإعجاز للنظم من جهة اللغة، وهو يشبه في ذلك مذهب الخطابي، فالتكامل على هذا الفهم لا يمكن تصوره بين أشعري ومعتزلي من هذه الجهة.

ثم انتقل صاحب **فكرة التتويج** إلى **ابن سنان الخفاجي**، وكتابه سر الفصاحة، فلم يجده بأفضل ممن سبقه، بل سجل عليه انتكاسة مغايرة ، ومن نوع آخر، عندما وجده لا يفسر الإعجاز لا بالنظم كما هو الحال عند الباقلاني، ولا بالبلاغة كما هو الحال عند الرماني، ولكنه يعزو الإعجاز للصرفة، ومفادها أن العرب قد سلبت العلوم التي كانت تمكنها من معارضة القرآن لو أنها لم تسلب منها علومها!

يقول صاحب المدونة:

---

(١) مدونة الشواهد ٢/ ٣٠٤.

ورغم ما أبداه ابن سنان من رغبة في الرد والنقاش، دون إرادة منه في توسيع دوائر الاستحضار في هذا المجال؛ **فإن حلقة الشغور بقيت قائمة لم تنجز**، ولم يتوصل ابن سنان إلى سد الفراغات على صعيد الإجراء، بل بالعكس من ذلك **نراه سجل ارتدادا وانتكاسا ملحوظا** بالنسبة إلى نظيريه الجاحظ والرماني؛ فمقابل رفضه للمتلائم في الطبقة العليا كمستند في إقرار الإعجاز، نراه يعود من جديد إلى التمسك بمبدإ الصرفة، فكنا نتصور أن تؤدي نقاشاته الحادة التي لم تكن فيها هوادة إلى اقتراح بدائل في إجراءات الاستدلال حول ما يفترض من مظاهر البينونة، لكنه مقابل ذلك يقرر بكل اطمئنان قوله: وإذا عدنا إلى التحقيق وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته؛ بأن سلبوا العلوم التي بها كانوا يتمكنون من المعارضة في وقت مرامهم ذلك، وإذا كان الأمر على هذا فنحن بمعزل عن ادعاء ما ذهب إليه من أن بين تأليف حروف القرآن، وبين غيره من كلام العرب كما بين المتنافر والمتلائم. [1]

وبالانتهاء من رأي ابن سنان يكون المؤلف قد وصل إلى الشيخ عبد القاهر الجرجاني حيث تبلورت فكرة التتويج.

وانطلاقا من فكرة التتويج هذه، وهي فكرة رائدة تستحق الاهتمام؛ إذ بها يمكن العمل على توحيد المقاييس والمعايير التي يمكن من طريقها إصدار الأحكام النقدية بسبب الاحتكام إلى معايير محددة. وانطلاقا من هذه الفكرة توصل هذا العمل إلى تحديد درجات التتويج في الدلائل.

***

---

(١) مدونة الشواهد ٢/ ٣٠٧.

درجات التتويج في كتاب «دلائل الإعجاز»

التتويج في الدلائل ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: درجة التتويج الخاص:

وهي مستحقة للنص المعجز المتمثل في كلام رب العالمين، وهو القرآن الكريم، وإنما استحق القرآن الكريم هذه الدرجة بسبب عجز البشر عن الإتيان بمثله، وما زالوا عاجزين، ومن يظن في نفسه القدرة على معارضته فليعرض إنتاجه.

نماذج من شواهد درجة التتويج الخاص:

النموذج الأول: في الخبر إذا كان اسما:

قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨].

ورد هذا الشاهد في سياق حديث الشيخ عن الفروق في الخبر، وبين أن الخبر قد يكون جزءا من الجملة لا تتم الفائدة دونه؛ «كخبر المبتدأ»، وقد لا يكون جزءا من الجملة، ولكنه زيادة في خبر سابق له «كالحال». ثم أثبت فرقا آخر فقال: «وإذ قد عرفت هذا الفرق، فالذي يليه من فروق الخبرهو الفرق بين الإثبات بالاسم وبينه إذا كان بالفعل، وهو فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة إليه. وبيانه أنه موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئا بعد شيء، وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء». [(١)]

مراحل الاستشهاد:

١ - مرحلة التمهيد:

شرح الشيخ ووضح هذا الكلام بالأمثلة المصنوعة، وهي عادة ما تمثل مرحلة **التمهيد**، فقال: «فإذا قلت: «زيد منطلق»، فقد أثبت الانطلاق فعلا له، من غير أن تجعله

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٤.

يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: «زيد طويل»، و «عمرو قصير»: فكما لا تقصد هاهنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث، بل توجبها وتثبتها فقط، وتقضي بوجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتعرض في قولك: «زيد منطلق» لأكثر من إثباته لزيد». [1]

هذا في الخبر إذا كان اسما، أما إذا كان الخبر فعلا، فالأمر فيه خلاف ذلك، في أنه يحدث باطراد، **قال** الشيخ موضحا هذا النوع: «وأما الفعل، فإنه يقصد فيه إلى ذلك. فإذا قلت: «زيد ها هو ذا ينطلق»، فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا، وجعلته يزاوله ويزجيه». [2].

٢ - مرحلة التقعيد:

بعد أن انتهى الشيخ من التمهيد للمسألة بالأمثلة المصنوعة، كان قد وصل مرحلة التقعيد، فوضع القاعدة بالشاهد الشعري، **فقال**: «وإن شئت أن تحس الفرق بينهما من حيث يلطف، فتأمل هذا البيت:

لا يَأْلَفُ الدِّرْهَمُ المَضْرُوبُ خِرْقَتَنَا ... لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا وهو مُنْطَلِقُ

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى، ولو قلته بالفعل: «لكن يمر عليها وهو ينطلق»، لم يحسن». [3].

والسبب في الحسن الذي ذكره الشيخ أن الانطلاق صفة ثابتة للدرهم، لا يتوقف مرة، وينطلق مرة، ولكنه منطلق على الدوام، وإن مر على الخرقة فلا يزيد على المرور شيئا.

٣ - مرحلة التتويج:

ولم يشأ الشيخ أن يمر بمرحلة التأييد، فيأتي بشاهد شعري آخر يدعم به هذه الفكرة، ولكنه انتقل مباشرة إلى مرحلة التتويج، بسبب وجود شاهد التتويج المناسب الذي لا

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٤.
(٢) المصدر نفسه ص ١٧٤.
(٣) المصدر نفسه ص ١٧٤ – ١٧٥.

يحتاج معه الشيخ إلى مزيد من الشرح والتوضيح **فقال**: «وإذا أردت أن تعتبره حيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿**وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالوَصِيدِ**﴾ [الكهف: ١٨]، فإن أحدا لا يشك في امتناع الفعل هاهنا، وأن قولنا: «كلبهم يبسط ذراعيه»، لا يؤدي الغرض». (١)

التعليل:

ولم يترك شيخنا – كعادته – المتلقي في حيرة من أمره يبحث عن السبب، أو يفتش عن العلة، ولكن الشيخ بادر بنفسه إلى هذا **قائلا**: «وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت، ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل، ومعنى يحدث شيئا فشيئا. ولا فرق بين «وكلبهم باسط»، وبين أن يقول: «وكلبهم واحد» مثلا، في أنك لا تثبت مزاولة، ولا تجعل الكلب يفعل شيئا، بل تثبته بصفة هو عليها. فالغرض إذن تأدية هيئة الكلب». (٢)

زيادة في التوضيح:

قال الشيخ: «ومتى اعتبرت الحال في الصفات المشبهة وجدت الفرق ظاهرا بينا، ولم يعترضك الشك في أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه. فإذا قلت: «زيد طويل»، و «عمرو قصير»: لم يصلح مكانه «يطول» و«يقصر»، وإنما تقول: «يطول» و «يقصر»، إذا كان الحديث عن شيء يزيد وينمو كالشجر والنبات والصبي ونحو ذلك، مما يتجدد في الطول أو يحدث فيه القصر. فأما وأنت تحدث عن هيئة ثابتة، وعن شيء قد استقر طوله، ولم يكن ثم تزايد وتجدد، فلا يصلح فيه إلا الاسم». (٣)

النموذج الثاني: في الخبر إذا كان فعلا:

قوله تعالى: ﴿**هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**﴾ [فاطر: ٣].

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٥.
(٢) المصدر نفسه ص ١٧٥.
(٣) المصدر نفسه ص ١٧٥ .

مراحل الاستشهاد:

١ - الشيخ يلغي مرحلة التمهيد:

لما كان الشيخ قد استفاض في توضيح المسألة عند الحديث عن الخبر إذا كان اسما، فلم يشأ أن يبتدىء من التمهيد في حديثه عن الخبر إذا كان فعلا، اكتفاء بالتمهيد هناك، ولكنه أشار وذكر به **قائلا**: «وإذا ثبت الفرق بين الشيء والشيء في مواضع كثيرة، وظهر الأمر، بأن ترى أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه، وجب أن تقضي بثبوت الفرق حيث ترى أحدهما قد صلح في مكان الآخر، وتعلم أن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر، كما هو العبرة في حمل الخفي على الجلي. وينعكس لك هذا الحكم؛ أعني أنك كما وجدت الاسم يقع حيث لايصلح الفعل مكانه، كذلك تجد الفعل يقع ثم لا يصلح الاسم مكانه، ولا يؤدي ما كان يؤديه». [١]

فقد اكتفى الشيخ بهذا الشرح والتوضيح عن الإتيان بمرحلة التمهيد، فانتقل مباشرة إلى مرحلة التقعيد.

٢ - مرحلة التقعيد:

قال الشيخ: «فمن البين في ذلك قول الأعشى:

لعمري لقد لاحتْ عُيُونٌ كثيرةٌ ... إلــى ضــوءِ نــارٍ في يَفَــاعٍ تَحَــرَّقُ
تُشَــبُّ لـمقـروريــنَ يَصْـطَلِيَانِهَا ... وَبَـاتَ عـلى النَّـارِ النَّـدَى والمُحَلَّـقُ [٢]

معلوم أنه لو قيل: «إلى ضوء نار متحرقة»، لنبا عنه الطبع، وأنكرته النفس، ثم لا يكون ذاك النبو، وذاك الإنكار من أجل القافية، وأنها تفسد به، بل من جهة أنه لا يشبه الغرض، ولا يليق بالحال» [٣]

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٦.

(٢) قال المحقق: «المحلق» بتشديد اللام وكسرها وبفتحها أيضا، واسمه «عبد العزى بن حنتم بن شداد بن ربيعة المجنون بن عبد الله بن أبي بكر بن كلاب»، وسمي «المحلق»، لأن فرسا عضه في خده عضة كالحلقة» المصدر نفسه ص ١٧٦.

(٣) المصدر نفسه ص ١٧٦.

والمعنى بالفعل يفيد استمرار اشتعال النار، وأن هناك من يزودها بالحطب مرة بعد مرة، بينما لو قال: «متحرقة»، لدل ذلك على أنها عندما ينتهي حطبها ستنتهي وتنطفيء.

قال الشيخ: «وذاك لأن المعنى في بيت الأعشى على أن هناك موقدا يتجدد منه الإلهاب والإشعال حالا فحالا، وإذا قيل: «متحرقة»، كان المعنى أن هناك نارا قد ثبتت لها وفيها هذه الصفة، وجرى مجرى أن يقال: «إلى ضوء نار عظيمة» في أنه لا يفيد فعلا يفعل». [1]

٣- مرحلة التأييد:

وكأن الشيخ قد أثبت مرحلة في نموذج وألغى أخرى، ثم استبدل ما أثبته بما ألغاه في النموذج السابق.

ففي النموذج الأول ألغى مرحلة التأييد وأثبت مرحلة التمهيد، وفي هذا النموذج ألغى مرحلة التمهيد وأثبت مرحلة التأييد، وشاهد التأييد عادة ما يتوافق مع شاهد التقعيد، وهو قول الشاعر:

أَوَكُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ قَبِيلَةٌ ... بَعَثُوا إِلَيَّ عَرِيفَهُم يَتَوَسَّمُ

المقصود في البيت قول الشاعر: «بعثوا إليَّ عريفهم يتوسم»، قال الشيخ: «وذلك لأن المعنى على توسم وتأمل ونظر يتجدد من العريف هناك حالا فحالا، وتصفح منه الوجوه واحدا بعد واحد، ولو قيل: «بعثوا إليَّ عريفهم متوسما»، لم يفد ذلك حق الإفادة.» [2]

٤- مرحلة التتويج:

قال الشيخ: (ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ** [فاطر: ٣]، لو قيل: «هل من خالق غير الله رازق لكم»، لكان المعنى غير ما أريد)[3].

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٦ – ١٧٧.
(٢) المصدر نفسه ص ١٧٧.
(٣) المصدر نفسه ص ١٧٧.

والسبب أن الأرزاق من الله تعالى تتوالى على العباد حالا بعد حال، والعبد يستقبل الرزق بعد الرزق، وليست هي حالة واحدة ثابتة قد وزع علينا فيها أرزاقنا وتم الأمر، ولكن العباد في كل برهة من زمن يتلقون من الكريم سبحانه من الأرزاق ما يعجزون عن إحصائه، فرزقه نازل لهم على مدار الزمن.

النموذج الثالث: من مبحث الفصل والوصل:

هي كوكبة من شواهد التتويج وردت في مبحث الفصل والوصل، سبقتها مرحلة طويلة من التمهيد والتقعيد والتأييد، في توضيح فكرة للشيخ حول الغرض من الاستئناف، وترك العطف، وأن من أسباب ذلك هو تحرك تلك الرغبة في أنفس السامعين لأن يسألوا عن نتيجة الحكاية الواردة في بداية الحديث، فيأتي الاستئناف بمثابة الجواب عن ذلك التساؤل.

> قال الشيخ وهو يناقش أمر الاستئناف في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥]، هذا وههنا أمر سوى ما مضى يوجب الاستئناف وترك العطف، وهو أن الحكاية عنهم بأنهم قالوا كيت وكيت، تحرك السامعين لأن يعلموا مصير أمرهم، وما يصنع بهم، وأتنزل بهم النقمة عاجلا أم لا تنزل ويمهلون، وتوقع في أنفسهم التمني لأن يتبين لهم ذلك. وإذا كان كذلك، كان هذا الكلام الذي هو قوله: «الله يستهزيء بهم»، في معنى ما صدر جوابا عن هذا المقدر وقوعه في أنفس السامعين. وإذا كان مصدره كذلك، كان حقه أن يؤتى به مبتدأ غير معطوف، ليكون في صورته إذا قيل: فإن سألتم قيل لكم: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[1].

وكأن طاقة من نور العلم، وبابا من أبوابه قد فتح أمام الشيخ، فانطلق يأتي بالشاهد

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٣٥.

تلو الشاهد، تقعيدا وتأييدا وتعزيزا، إلى أن بلغ المرحلة النهائية التي جاء فيها دور شواهد التتويج فرصعها بها متوالية على النحو الآتي:

قال الشيخ: «واعلم أن الذي تراه في التنزيل من لفظ»قال«مفصولا غير معطوف، هذا هو التقدير فيه، والله أعلم»[١]

الشاهد الأول: قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ۞ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلاَمًا قَالَ سَلاَمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ۞ فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ۞ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلاَ تَأْكُلُونَ ۞ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ [الذاريات ٢٤ – ٢٨].

قال الشيخ:

جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من السؤال، فلما كان في العرف والعادة فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم: دخل قوم على فلان فقالوا: «كذا» أن يقولوا: فما قال هو؟ ويقول المجيب: قال كذا. أخرج الكلام ذلك المخرج لأن الناس خوطبوا بما يتعارفونه، وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه. وكذلك قوله: «قال ألا تأكلون» وذلك أن قوله: «فجاء بعجل سمين فقربه إليهم» يقتضي أن يتبع هذا الفعل بقول فكأنه قيل: (والله أعلم) فما قال حين وضع الطعام بين أيديهم؟ فأتى قوله: «قال ألا تأكلون» جوابا عن ذلك. وكذا: «قالوا لا تخف» لأن قوله: «فأوجس منهم خيفة» يقتضي أن يكون من الملائكة كلام في تأنيسه وتسكينه مما خامره فكأنه قيل: فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته الخيفة؟ فقيل: قالوا لا تخف[٢]

قال الشيخ مقدما للشاهد التالي: «وذلك (والله أعلم) المعنى في جميع ما يجيء منه على كثرته، كالذي يجيء في قصة فرعون عليه اللعنة، وفي رد موسى عليه السلام عليه، كقوله:.....[٣]

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٤٠.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٤٠.
(٣) المصدر نفسه ص ٢٤٠.

الشاهد الثاني:قوله تعالى:﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ۞ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إن كُنتُم مُّوقِنِينَ ۞ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلاَ تَسْتَمِعُونَ ۞ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ ۞ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ۞ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ۞ قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ۞ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ۞ قَالَ فَأْتِ بِهِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الشعراء ٢٣ – ٣١].

قال الشيخ: «جاء ذلك كله (والله أعلم) على تقدير السؤال والجواب كالذي جرت به العادة فيما بين المخلوقين، فلما كان السامع منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال: وما رب العالمين؟ وقع في نفسه أن يقول: فما قال موسى له؟ أتى قوله: «قال رب السماوات والأرض» مأتى الجواب مبتدأ مفصولا غير معطوف، وهكذا التقدير والتفسير أبدا في كل ما جاء فيه لفظ «قال» هذا المجيء، وقد يكون الأمر في بعض ذلك أشد وضوحا» [1]

الشاهد الثالث: قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ۞ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾ [الحجر ٥٧ – ٥٨].

قال الشيخ: «فمما هو في غاية الوضوح قوله تعالى: [فذكر الشاهد ثم قال:] وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه جاء على معنى الجواب، وعلى أن ينزل السامعون كأنهم قالوا: فما قال له الملائكة؟ فقيل: قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين». [2]

قال الشيخ: «وكذلك قوله ﷻ في سورة يس»[3]:

الشاهد الثالث : قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ۞ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ۞ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَكْذِبُونَ ۞ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ۞ وَمَا عَلَيْنَا إِلاَّ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ ۞ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٤١

(٢) المصدر نفسه ص ٢٤١

(٣) المصدر نفسه ص ٢٤١.



وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۞ قَالُوا طَائِرُكُم مَّعَكُمْ أَإِنْ ذُكِّرْتُم بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ۞ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ۞ اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [يس: ١٣ – ٢١].

قال الشيخ: «التقدير الذي قدرناه من معنى السؤال والجواب بينٌ في ذلك كله، ونسأل الله التوفيق للصواب والعصمة من الزلل»[١].

الدرجة الثانية: التتويج المحدود:

أولاً: في الشعر:

وهذه الدرجة مستحقة لجنس من معاني النظم البشري، شهد العلماء لأصحابه بالتفرد في الوقوع عليه، وهو المعروف «بالمعاني العقم» وقد ذكر الشيخ هذه الدرجة من التتويج، وألمح لها وهو يجادل المخالفين في مسألة المعارضة قائلا:

> وذاك أن يقولوا: إنه لا تصح المطالبة إلا بما يتصور وجوده، وما يدخل في حيز الممكن، وإنا لنعلم من حال المعاني أن الشاعر يسبق في الكثير منها إلى عبارة يعلم ضرورة أنها لا يجيء في ذلك المعنى إلا ما هو دونها ومنحط عنها، حتى يقضى له بأنه قد غلب عليه واستبد به، كما قضى الجاحظ لبشار في قوله:

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه[٢]

فإنه أنشد هذا البيت مع نظائره ثم قال: «وهذا المعنى قد غلب عليه بشار، كما غلب عنترة على قوله:

وخلا الذباب بها فليس ببارح غردا كفعل الشارب المترنم
هزجا يحك ذراعه بذراعه قدح المكب على الزناد الأجذم[٣]

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٤١ – ٢٤٢

(٢) المصدر نفسه ص ٦٠٢.

(٣) الغرد: الذي يمد صوته ويطرب. والهزج: المتتابع الصوت. الأجذم: المقطوع الكف.شرح ديوان عنترة ص ١٥٩

قال: فلو أن امرأ القيس عرض لمذهب عنترة في هذا لافتضح «وليس ذاك لأن بشارا وعنترة قد أوتيا في علم النظم جملة ما لم يؤت غيرهما، ولكن لأنه إذا كان في مكان خبيء فعثر عليه إنسان وأخذه، لم يبق لغيره مرام في ذلك المكان، وإذا لم يكن في الصدفة إلا جوهرة واحدة، فعمد إليها عامد فشقها عنها، استحال أن يستام هو أو غيره إخراج جوهرة أخرى من تلك الصدفة. وما هذا سبيله في الشعر كثير لا يخفى على من مارس هذا الشأن. فمن البين في ذلك قول القطامي(١):

فَهُنَّ يَنْبِذْنَ من قولٍ يُصِبْنَ بِهِ ... مَوَاقِعَ الْمَاءِ مِنْ ذِي الْغُلَّةِ الصَّادِي(٢)

وقول ابن حازم(٣):

كفاكَ بالشَّيْبِ ذنبا عند غَانيةٍ ... وبالشباب شفيعا أيُّها الرجلُ(٤)

وقول عبد الرحمن بن حسان(٥):

لم تفتْها شمس النهار بشيء ... غير أن الشباب ليس يدومُ(١)

---

(١) **القُطامي**: ويلقب بـ «صريع الغواني» وهو عمير بن شييم التغلبي من بني بكر بن حبيب، وهم بطن من تغلب، وكان نصرانيا فأسلم. شاعر غزل فحل، جعله ابن سلام في الطبقة الثانية من الإسلاميين، ونقل أن القطامي أول من لقب «صريع الغواني» بقوله:

صريع غوان راقهن ورقنه ... لدن شبَّ حتى شاب سود الذوائب

وقال المرزباني: كان في صدر الإسلام من شعره البيت المشهور:

قد يدرك المتأني بعض حاجته ... وقد يكون مع المستعجل الزلل

كانت وفاته سنة ١٠١ هـ. انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ١٩٠، المؤتلف والمختلف ٢١٨، معاهد التنصيص ١/ ١٨٠، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١/ ٢٣٦، الأعلام ٥/ ٨٨، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ٥٨٦، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٣ ص ٣٧.

(٢) ينبذن: يلقين، الغلة: حرارة العطش، الصادي: شديد العطش.

(٣) **ابن أبي حازم**: هو محمد بن حازم الباهلي، وكنيته أبو جعفر، ولد في البصرة ونشأ بها، ثم سكن بغداد، كان هجاء، وقيل إنه قصر مديحه على المأمون، وعرف أيضا بشعره في القناعة وفضل الشباب على الشيب، وكذلك أكد المحقق أن اسمه هو محمد بن حازم الباهلي وكنيته أبو جعفر، قال ابن الأعرابي وذكر الشعر كله: أحسن ما قال المحدثون من شعراء هذا الزمان في مديح الشباب وذم الشيب. انظر دلائل الإعجاز ص ٦٠٣، وانظر كذلك: تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٤ ص ٧١.

(٤) الغانية: الجارية التي غنيت بحسنها وجمالها. شفيعا: شفع فلان لفلان إذا جاء ثانيه ملتمسا مطلبه ومعينا له. معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٠١.

(٥) قال المحقق ليس لعبد الرحمن بن حسان، ولكنه لأبيه حسان بن ثابت وهو في ديوانه.

وقول البحتري:

عريقون في الإفضالِ يُؤْتَنَفُ النَّدى لِنَاشِئِهِمْ من حيث يُؤْتَنَفُ الْعُمْرُ(٢)

لا ينظر في هذا وأشباهه عارف إلا علم أنه لا يوجد في المعنى الذي يرى مثله، وأن الأمر قد بلغ غايته، وأن لم يبق للطالب مطلب. (٣)

ولم يفت حازما القرطاجني(٤) ـ وهو جرجاني المغرب ـ أن ينوه بذكر هذا النوع من المعاني، وهو يتحدث عن السرقات قائلا:

والمعاني التي بهذه الصفة تسمى «العقم»، لأنها لا تلقح، ولا تحصل عنها نتيجة، ولا يقتدح منها ما يجري مجراها من المعاني، فلذلك تحاماها الشعراء وسلموها لأصحابها، علما منهم أن من تعرض لها مفتضح. ألا ترى أنهم عابوا على ابن الرومي(٥) ـ وحظه من الاختراع الحظ الأوفر ـ تعرضه لقول عنترة:

---

(١) الرسالة الشافية ص ٦٠٤

(٢) عريقون: العريق من الخيل والناس: الذي له عرق في الكرم، وفلان يعارق فلانا أي يفاخره، ومعناه أن يقول: إننا أكرم عرقا. معجم مقاييس اللغة ٤/ ٢٨٦. الإفضال: الإحسان. يؤتنف: الاستئناف والائتناف: الابتداء، وأنف كل شيء أوله، وروضة أُنُف بضمتين: أي لم يرعها أحد، كأنه استؤنف رعيها. العمر: هو الحياة، وهو العمر أيضا، وقول العرب: لعمرك، يحلف بعمره أي حياته. معجم مقاييس اللغة ٤/ ١٤٠.

(٣) دلائل الإعجاز (الرسالة الشافية) ص ٦٠٢ – ٦٠٤

(٤) حازم القرطاجني: هو حازم بن محمد بن حسن بن حازم القرطاجني، أبو الحسن، ولد سنة ٦٠٨ هـ، أديب من العلماء، له شعر، من أهل قرطاجنة (بشرقي الأندلس)، تعلم بها وبمرسية، وأخذ عن علماء غرناطة وأشبيلية، وتتلمذ لأبي علي الشلوبين، ثم هاجر إلى مراكش، ومنها إلى تونس فاشتهر وعمر وتوفي بها، ومن كتبه: سراج البلغاء، طبع طبعة أنيقة محققة باسم «منهاج البلغاء وسراج الأدباء»، وله ديوان شعر، وهو صاحب المقصورة التي مطلعها:

لله ما قد هجت يا يوم النوى على فؤادي من تباريح الجوى

توفي القرطاجني سنة ٦٨٤ هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٢/ ١٥٩، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٥/ ١١٣ – ١١٤، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١ ٥١٩.

(٥) ابن الرومي: هو علي بن العباس بن جريج، شاعر كبير من طبقة بشار والمتنبي، ولد في بغداد سنة ٢٢١هـ، وكان يفخر بنسبه الرومي،. وفن ابن الرومي يعتمد في المرتبة الأولى على العيان والمشاهدة، فهو يلمح بالنظرة الحادة النقائص والعيوب الجثمانية على وجه الخصوص عند خصومه فيصوغها في هجاء مرير لاذع، بيد أنه يصور بهذه النظرة اللماحة نفسها صور البهجة والحياة السعيدة كذلك. توفي ابن الرومي سنة ٢٨٣ هـ، وقيل مات سنة ٢٨٤ هـ. انظر ترجمته في: معاهد التنصيص ١/ ١٠٨، الأعلام ٤/ ٢٩٧، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ٤٤ – ٤٧، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٤ ص ١٧٢.

وخلا الذباب بها فليس ببارح ... غـردا كـفعـل الشارب الـمترنـم
هـزجا يـحك ذراعـه بـذراعـه ... قدح المكب على الزناد الأجذم

بقوله يصف روضة:

وغـرَّدَ رَبْعِـيُّ الـذِّبَابِ خـلالها ... كما حَثْحَثَ النَّشْـوَانُ صَـنْجًا مُشَرّعـا
فكانت لها زِنْـجُ الـذِّبَاب هنـاكم ... عـلـى شَـدَوَاتِ الطَّيْرِ ضَرْبًا مُوَقَّعـا

على أن ابن الرومي قد نحا بالمعنى نحوا آخر، حين جعل تغريد الذباب ضربا موقعا على شدوات الطير. وهذا تخييل محرك إلى ما قصد ابن الرومي تحريك النفوس إليه، وإيلاعها به. فمثل هذه المعاني النادرة إذا وقع فيها مثل قول ابن الرومي، ووقع فيها زيادة ما من جهة، وإن كان فيها تقصير من جهة أخرى، يجب أن يصفح عن قائليها في ما وقع لهم من التقصير، إذا وقع لهم بإزاء ذلك زيادة، وإن كان ما قصروا عنه أجل مما زادوا. هذا إذا لم يكن بين المقصر عنه والمزيد تفاوت كبير. وأما من نقل المعنى النادر من غير زيادة، فذلك من أقبح السرقات، لأنه تعرض لسرقة ما لا يخفى على أحد أنه سرقة [(١)]

ثانيًا: في النثر:

وكما يكون هذا التتويج المحدود في الشعر، يكون كذلك في النثر، قال الشيخ:

> وكذلك السبيل في المنثور من الكلام، فإنك تجد فيه متى شئت فصولا تعلم أن لن يستطاع في معانيها مثلها، فمما لا يخفى أنه كذلك:
>
> قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضوان الله عليه: «قيمة كل امرىء ما يحسنه».، وقول الحسن[(٢)] رحمة الله عليه: «ما رأيت يقينا لا شك فيه أشبه بشك لا يقين فيه من الموت». . ولن تعدم ذلك إذا تأملت كلام البلغاء ونظرت في الرسائل. ومن أخص شيء بأن يطلب ذلك فيه، الكتب المبتدأة الموضوعة في العلوم المستخرجة، فإنا نجد أربابها قد سبقوا

---

(١) منهاج البلغاء ص ١٩٤ – ١٩٥

(٢) هو الحسن البصري.

في فصول منها إلى ضرب من اللفظ والنظم، أعيا من بعدهم أن يطلبوا مثله، أو يجيئوا بشبيه له، فجعلوا لا يزيدون على أن يحفظوا تلك الفصول على وجوهها، ويؤدوا ألفاظهم فيها على نظامها، وكما هي وذلك مثل: قول سيبويه:

- «وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبنيت: لما مضى، وما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع».

لا نعلم أحدا أتى في معنى هذا الكلام بما يوازنه أو يدانيه، أو يقع قريبا منه، ولا يقع في الوهم أيضا أن ذلك يستطاع. أفلا ترى أنه إنما جاء في معناه قولهم: «والفعل ينقسم بأقسام الزمان، ماض وحاضر ومستقبل»

وليس يخفى ضعف هذا في جنبه وقصوره عنه. ومثله قوله:

- «كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم بشأنه أعنى، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم.[(١)]

الدرجة الثالثة: درجة التتويج المفتوح:

وهو ذلك الميدان المشرع للتباري والمنافسة بين البشر، ولا يجوز أن يحجر عليه أو يتوقف، بل لابد له من الاستمرار والترقي بين هاتين المرتبتين من التتويج، الثانية والثالثة، بعد أن ثبت عجز البشر عن بلوغ المرتبة الأولى. وليس معنى ذلك أن نستهين بهاتين المرتبتين، وكيف نستهين بهما وهما السبيل الوحيد للتدرب على كيفية إدراك المزية في النظم المعجز، ولولاهما لكنا نعجز عن التوصل إلى إدراك تلك المزية.

وهذه رسالة الشيخ للأمة حين أعرض عن شواهد الجاحظ، ولم يفعل ما فعله البلاغيون قبله كأبي هلال العسكري، وابن سنان الخفاجي، في اعتمادهم على شواهد الجاحظ وتبني مذهبه. فلم يرض الشيخ بهذا، لا لعيب أو قصور في تلك الشواهد، ولكنه آثر توظيف الشعر المحدث.

---

(١) دلائل الإعجاز (الرسالة الشافية) ص ٦٠٤ – ٦٠٥

خصائص شواهد التتويج



أولاً: خصائص شواهد التتويج في الدرجة الأولى:

وتتميز هذه الشواهد بالخصائص التالية:

١ – مقرها القمة، ودرجتها الإعجاز، ونوعها الشاهد القرآني.

٢ – شواهد التتويج هي عادة خاتمة الشواهد التي يجعلها الشيخ في مراتب.

٣ – تمركز الشاهد القرآني في مرحلة التتويج لا يعني أن الشيخ لم يوظفه في أغراض أخرى، ولكن إذا استدعى الأمر أن تكون الشواهد في مراتب، فإن مرتبة التتويج الخاص تكون للشاهد القرآني.

٤ – لبلوغ مرحلة التتويج، فإن الشيخ عادة ما يبدأ عملية الاستشهاد بالأمثلة المصنوعة، ثم الترقي بالشواهد الشعرية إلى أن يبلغ مرتبة الإعجاز.

ثانيًا: خصائص شواهد التتويج في الدرجة الثانية:

وهي درجة مفتوحة للتباري، غير أن التباري فيها سيكون محدودا جدا، هذه واحدة، أما الأخرى فهي الحاجة الماسة إلى الناقد النابه، والغواص الماهر الذي يجيد الغوص على المعاني، فيميز هذا النوع من غيره، ويعرف كيف يفتح الصدفة ويستخرج اللؤلؤة.

ثالثًا: خصائص شواهد التتويج في الدرجة الثالثة:

هي الأخرى درجة رفيعة ولكنها في الدرجة الثالثة بعد الدرجتين الأولى والثانية، والإبداع فيها متاح، وإنه ليتوجب علينا أن نتوجه صوب تراثنا البلاغي، الذي تغص به أرفف المكتبات لنستكشف أسراره بعد أن سلك لنا الأجداد الطريقة.

***

الفصل الثاني

الشواهد الأساسية

أولاً: تفصيل القول في الشواهد الرئيسة:

١ – شواهد التمهيد. نماذج من شواهد التمهيد.

٢ – شواهد التقعيد. نماذج من شواهد التقعيد.

٣ – شواهد التأييد. نماذج من شواهد التأييد.

خاتمة نماذج الشواهد الرئيسة.

خصائص الشواهد الرئيسة.

ثانيًا: تفصيل القول في الشواهد التكميلية:

١ – شواهد التدعيم. نماذج من شواهد التدعيم.

٢ – شواهد التعزيز. نماذج من شواهد التعزيز.

خصائص الشواهد التكميلية.

وهي كما سبقت الإشارة نوعان: رئيسة وتكميلية، وتشمل الرئيسة شواهد التمهيد، والتقعيد، والتأييد، وتشمل التكميلية شواهد التعزيز والتدعيم ، والتكميلية هي عادة ما ترافق كل فكرة، يرغب الشيخ في تجليتها وتوضيحها، بعد أن يضع لها الأساس من طريق مجموعة الشواهد الرئيسة، فيتظافر النوعان لتحقيق أهداف الكتاب.

أولاً : تفصيل القول في الشواهد الرئيسة



١ – شواهد التمهيد :

وهي الشواهد التي عادة ما يجعلها الشيخ مداخل لموضوعاته، وتوطئة لها، وإن كان الغالب على هذه المداخل أن تكون من الأمثلة المصنوعة على عادة النحاة. وهي أول درجة من درجات النظم المعتد بها، ولكن في بعض الأحيان قد يرتقي شاهد التمهيد إلى أن يصبح شاهدا قرآنيا. ونظرة المتلقي لهذا الصنف من الشواهد قد تحله في سياقات مختلفة من الاستحضار، فمثلا شواهد الحديث عن مكانة الشعر، يمكننا إحلالها في خانة «شواهد التمهيد» إذا اعتبرناها مقدمة ومدخلا للكتاب، كما يمكن إحلالها في خانة «شواهد التقعيد»، إذا اعتبرناها شواهد تأصيلية لمسألة خلافية كبيرة، لها أثرها على الدين واللغة.

نماذج من شواهد التمهيد وهي ثلاثة أنواع بحسب تواترها في الكتاب :

- **النوع الأول** شاهد التمهيد مثال مصنوع:

هذا هو الأسلوب الشائع في الدلائل، أن يمهد الشيخ للمسألة بالمثال المصنوع، وهو النظم المعتاد، الذي تكمن مزيته في اطراده على الصحة والسلامة، دون الترقي في المزايا والخصائص. [1] وما من داع لجلب النماذج لهذا الصنف؛ فجميع جمل النحاة من هذا النوع.

---

(١) الأمثلة المصنوعة في مدخل الكتاب ص ٤ – ٨

- **النوع الثاني** : شاهد التمهيد من الشعر:

وهومن النادر في الدلائل أن يتم توظيف الشاهد الشعري في مرحلة التمهيد، ولكن الشيخ كان يفعل ذلك لأحد سببين:

- السبب الأول مدى الشهرة التي يتمتع بها الشاهد، وهو ما يسهل جذب انتباه المتلقي للمسألة التي يرغب في توضيحها.

- السبب الآخر / تحقيق المدخل الرصين للمبحث، الأمر الذي يكسبه القوة ويدفع عنه الشك. وهذا السبب من الأهمية بمكان لعالم يؤسس لعلم جديد استدركه على من سبقه.

النموذج الأول قول الشاعر:

بلونا ضرائب من قد نرى ... فما إن رأينا لفتح ضريبا
هو المرء أبدت له الحادثا ... ت عزما وشيكا ورأيا صليبا
تنقل في خلقي سؤدد ... سماحا مرجى وبأسا مهيبا
فكالسيف إن جئته صارخا ... وكالبحر إن جئته مستثيبا[1]

وظفه الشيخ في الاستدلال على نسبة المزية لمعاني النحو:

والشاهد معروف مشهور، قال الشيخ في تقديمه له: «فاعمد إلى ما تواصفوه بالحسن، وتشاهدوا له بالفضل، ثم جعلوه كذلك من أجل النظم خصوصا دون غيره، مما يستحسن له الشعر أو غير الشعر، من معنى لطيف أو حكمة أو أدب أو استعارة أو تجنيس أو غير ذلك، مما لا يدخل في النظم، وتأمله فإذا رأيتك قد ارتحت واهتززت واستحسنت فانظر إلى حركات الأريحية مم كانت؟ وعند ماذا ظهرت؟ فإنك ترى عيانا أن الذي قلت لك كما قلت»[2].

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٥ – ٨٦.
(٢) المصدر نفسه ص ٨٤ – ٨٥.

ثم بين الشيخ الكيفية التي تظهر بها المزية من معاني النحو **فقال**: «فإذا رأيتها قد راقتك، وكثرت عندك، ووجدت لها اهتزازا في نفسك، فعد فانظر في السبب واستقص النظر، فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدم وأخر، وعرف ونكر وحذف وأضمر، وأعاد وكرر، وتوخى على الجملة وجها من الوجوه التي يقتضيها «علم النحو»، فأصاب في ذلك كله، ثم لطف موضع صوابه، وأتى مأتى يوجب الفضيلة». [١]

فهذا هو المقصود بـ «معاني النحو» وقد تتبعها الشيخ في هذا الشاهد، فوضحها وبينها موضعا موضعا[٢].

النموذج الثاني ويتكون من شاهدين، وظفهما الشيخ في التمهيد لمبحث الحذف:

الشاهد الأول: وقد ذكره صاحب الكتاب، وهو قول الشاعر:

اعتادَ قَلْبكَ من ليلى عَوَائِدُهُ وهاجَ أهواءَك المكنونةَ الطللُ
ربعٌ قواءٌ أذاعَ المعصراتُ به وكلّ حيرانَ سَارٍ ماؤهُ خضلُ [٣]

قال الشيخ: أراد «ذاك ربع قواء أو هو ربع» [٤]

الشاهد الآخر: هو أيضا من شواهد الكتاب، وهو مثل الشاهد السابق:

هل تعرفُ اليومَ رسمَ الدارِ والطَّللا كما عرفتَ بِجَفْنِ الصَّيْقلِ الخِلَلا
دارٌ لمروة إذ أهلي وأهلهم بالكانسية نرعى اللهو والغزلا [٥]

قال الشيخ: «كأنه قال تلك دار». [٦]

وهذا النموذج قد جعله الشيخ مدخلا لمبحث الحذف، فحقق له بداية قوية، **قال**

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٥.
(٢) تفصيل هذه المعاني في المصدر نفسه ص ٨٥ وما بعدها.
(٣) خضل : شيء خضل أي رطب. والخِضِل : النبات الناعم ، واخضلَّ الشيء اخضلالا واخضوضل : أي ابتل. انظر مختار الصحاح باب الخاء ص ١٧٩.
(٤) دلائل الإعجاز ص ١٤٦.
(٥) الكانسية : اسم موضع.
(٦) دلائل الإعجاز ص ١٤٦

الشيخ: «وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر، وتدفعها حتى تنظر، وأنا أكتب لك بديئا أمثلة مما عرض فيه الحذف، ثم أنبهك على صحة ما أشرت إليه، وأقيم الحجة من ذلك عليه»(١).

وفي قول الشيخ: «وأنا أكتب لك بديئا أمثلة مما عرض فيه الحذف» تمهيد لما سيقوله عن هذا الموضوع. ثم أشار إلى ما سيذكره هو على سبيل التقعيد والتأييد بقوله: «ثم أنبهك على صحة ما أشرت إليه، وأقيم الحجة من ذلك عليه»(٢)

النموذج الثالث قول الشاعر: وهو كذلك من شواهد سيبويه:

ديارَ ميةَ إذ ميٌّ تُسَاعِفُنا ولا يُرى مثلُها عُجْمٌ ولا عَرَبُ(٣)

قال الشيخ: «وكما يضمرون في المبتدأ فيرفعون، فقد يضمرون الفعل فينصبون، كبيت الكتاب أيضا:............. أنشده بنصب «ديار»، على إضمار فعل، كأنه قال أذكر ديار مية. »(٤)

وفي هذه النماذج مثل الشيخ لنوعين من الحذف، وهما: حذف المبتدإ، وحذف الفعل. وقد وُفق الشيخ لأن يكون التمهيد من شواهد الكتاب لعلمه بالمكانة والثقة اللتين يحظى بهما الكتاب وصاحبه، فاستند في التمهيد لهذا المبحث الهام على هذه القاعدة المتينة.

- **النوع الثالث** شاهد التمهيد من القرآن:

ليس من عادة الشيخ توظيف الشواهد القرآنية في مرحلة التمهيد، ولكنه في مواضع محدودة من الكتاب لجأ إلى هذا الأمر.

النموذج الأول قوله تعالى: ﴿**وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾ [هود: ٤٤].

جعله الشيخ تمهيدا لكلامه في الفصاحة، وعلى طريقته في عمله بكلتا يديه، حيث

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٤٦ .
(٢) المصدر نفسه ص ١٤٦ .
(٣) البيت لذي الرمة ، وقد سبقت ترجمته. يقال أسعفته بحاجته : قضيتها له. أساس البلاغة ٢٩٧.
(٤) دلائل الإعجاز ص ١٤٧.

ينزع الفكرة الخاطئة، ويزرع الفكرة الصائبة[1]، وظف الشيخ شاهد اللفظين هذا، لينسف به نسبتهم الفصاحة إلى اللفظ، ويمهد به لفكرته في نسبتها لمعاني النحو، **فقال** متعجبا بعد تلك المناقشة الطويلة للشاهد:

«أفترى لشيء من هذه الخصائص، التي تملؤك بالإعجاز روعة، وتحضرك عند تصورها هيبة، تحيط بالنفس من أقطارها، تعلقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق، أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب.؟» [2]

ثم أطلق هذه النتيجة بعد أن ناقش كلمات الآية كلمة كلمة: «فقد اتضح إذا اتضاحا لا يدع للشك مجالا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، أو ما أشبه ذلك، مما لا تعلق له بصريح اللفظ » [3]

---

(١) وهذا ما اشار إليه صاحب المدونة ج٢ ص ٣٠٨ بقوله : «فإذا انطلق الرجل من نماذج الفصاحة عند القدامى ، ومن الأمثلة المعطلة للفصاحة عندهم ، فهو لا يقرها من حيث قيمتها الذاتية ، وإنما ينزلها في نصه لإنجاز الردود المطلوبة فيه ، ولشرح وجهة نظره في القضية ؛ ولذلك تبنى المناقشات في نصه على واجهتين اثنتين : واجهة النقض ، وواجهة الإبرام ، فإضافات الجرجاني مادة وفكرا تتنزل في الحد بين الهدم والبناء ، وهذه إحدى الميزات الأصولية في كتاب «الدلائل» ، خاصة وفي هذا الإطار إذا رأيته يستند إلى اختيارات غيره ، فليس بقصد تبنيها كلها ، ولا لتبني تعليقاتها ، وإنما يبني منها دوائر انطلاق في حيزات البسط ، حتى يتخذ منها فتيلا لإلهاب النقاشات ، ودفع المسائل». وكذلك قوله : «فجهاز الاستشهاد هو نفسه الذي يستعين به = =الجرجاني للقيام بإجرائين متضادين متقابلين ، فبفضل هذا الجهاز نفسه تراه يقصي نهجا ، ويثبت آخر» أنظر مدونة الشواهد ج ٢ ص ٤١٢.

وحقيقة الأمر أن الشيخ لا يقصد إلى إلهاب النقاشات بقدر ما يقصد إلى تخليص البيان من المغالطات التي لحقت به نتيجة لاعتقادات المعتزلة في الكلام ، ثم اعتمادهم على توظيف شواهد الجاحظ ، التي لم يوظفها الجاحظ في السياقات التي وظفوها فيها ، ولهذا السبب كان الشيخ يعود إلى الجاحظ مباشرة ، وقد تبين في مرحلة سابقة من البحث كيف أن شواهد الجاحظ قد وظفت في مسألة الفصاحة عند ابن سنان ، وفي مسألة الإعجاز عند الرماني ، في الوقت الذي لم يوظفها الجاحظ لا في الفصاحة ولا في الإعجاز ، وهذا ما أراد الشيخ أن ينبه له وهو ينقض ربط التلاؤم بالفصاحة أو بالإعجاز. ونقض الشيخ لاعتقادات المعتزلة أكده الشيخ محمود شاكر يرحمه الله **بقوله** موضحا إحدى عبارات الشيخ : «هذا ، واعلم أن أكثر ردود عبد القاهر في كتاب «دلائل الإعجاز» هي ردود على مقالة المعتزلة ، وعلى عبد الجبار خاصة ، فاعرفه» دلائل الإعجاز ص ٦٣.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٦.

(٣) المصدر نفسه ص ٤٦.

النموذج الثاني قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر ٢٨].

وظفه الشيخ ليمهد به للحديث عن: الموضع الذي تكون فيه «إنما» في معنى «ما وإلا»، وأن ذلك يحدث في تحديد موضع الاختصاص، وأنه دائما في الذي يُذكر آخرا، فوظف الشيخ هذا الشاهد ربما لأنه أوضح، أو أن للعلماء فيه كلاما، فهو بذلك يسهل الدخول للمسألة، **قال** الشيخ: «وهاهنا كلام ينبغي أن تعلمه، إلا أني أكتب لك من قبله مسألة، لأن فيها عونا عليه. قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر ٢٨]، في تقديم اسم الله ﷻ معنى خلاف ما يكون لو أخر. »[١]

فما هو هذا الكلام الذي يريد الشيخ من المتلقي أن يعلمه؟

الشيخ يريد من المتلقي أن يعلم أن الكلام بـ «إنما» قد يكون بمعنى «ما وإلا» في تحديد موضع الاختصاص، والمقصود به موضع القصر، ففي هذا الشاهد قدم اسم الله تعالى لأن الغرض أن يُبين الخاشون من هم، وتقصر الخشية عليهم دون غيرهم، ويؤكد أنهم العلماء خاصة دون سواهم، ولو حدث العكس وقدم العلماء وأخر اسم الله تعالى، فقيل «إنما يخشى العلماءُ اللهَ» لتحول الغرض إلى بيان المخشي من هو، إنه الله وحده دون سواه. **قال** الشيخ موضحا هذا المعنى في الآية بعد أن شرحه بالأمثلة المصنوعة: «وإذ قد عرفت ذلك فاعتبر به الآية، وإذا اعتبرتها به علمت أن تقديم اسم الله تعالى إنما كان لأجل أن الغرض أن يبين الخاشون من هم، ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم. ولو أُخر ذكر اسم الله وقدم «العلماء» فقيل: «إنما يخشى العلماءُ اللهَ»، لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن، ولصار الغرض بيان المخشي من هو، والإخبار بأنه الله تعالى دون غيره، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء، وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض في الآية»[٢]

والشيخ على عادته في زيادة **التوضيح والبيان**، زاد المعنى توضيحا آخر بعقد مقارنة أخرى، وبشاهد آخر **فقال**: «وهذا المعنى وإن كان قد جاء في التنزيل في غير هذه الآية، كقوله تعالى: ﴿وَلاَ يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلاَّ اللهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩]، فليس هو الغرض في الآية، ولا

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٣٨.
(٢) المصدر نفسه ص ٣٣٨ – ٣٣٩.

اللفظ بمحتمل له البتة. ومن أجاز حملها عليه، كان قد أبطل فائدة التقديم، وسوى بين قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، وبين أن يقال: «إنما يخشى العلماء الله»، وإذا سوى بينهما، لزمه أن يسوي بين قولنا: «ما ضرب زيدًا إلا عمرو» وبين: «ما ضرب عمرو إلا زيدا»، وذلك ما لا شبهة في امتناعه»[١]

وبعد هذا التوضيح يقوم هذا العالم الجليل **بالتعليل**، ويبين السبب في وجوب الاختلاف في المعنى بين التقديم والتأخير، حتى لا يترك المتلقي في حيرة من أمره، **فقال**: ثم اعلم أن السبب في أن لم يكن تقديم المفعول في هذا كتأخيره، ولم يكن «ما ضرب زيدا إلا عمرو» و «ما ضرب عمرو إلا زيدا» سواء في المعنى أن الاختصاص يقع في واحد من الفاعل والمفعول، ولا يقع فيهما جميعا. ثم إنه يقع في الذي يكون بعد «إلا» منهما دون الذي قبلها، لاستحالة أن يحدث معنى الحرف في الكلمة من قبل أن يجيء الحرف. وإذا كان الأمر كذلك، وجب أن يفترق الحال .... لأنا إن زعمنا أن الحال لا يفترق جعلنا المتقدم كالمتأخر في جواز حدوثه فيه. وذلك يقتضي المحال الذي هو أن يحدث معنى «إلا» في الاسم من قبل أن تجيء بها، فاعرفه.[٢]

وهنا يعرض السؤال: ما الغرض من هذا التمهيد الطويل؟

الغرض منه أن يبين غرض الفرزدق من تأخير لفظ المثل في قوله:

أَنَا الذَّائِدُ الحَامي الذِّمَارَ، وإنَّما ... يُدافِعُ عنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أوْ مِثْلِي

وأن غرضه إنما أن يقصر القيام بدور الحماية والدفاع عن الأعراض على نفسه أو على من هو مثله[٣]، **قال** الشيخ:

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٣٩.
(٢) المصدر نفسه ٣٣٩ – ٣٤٠.
(٣) هذا الشاهد صدر به هذه المسألة، وهي: ضرورة تحديد مواضع الاتفاق والاختلاف بين كل من «إنما» و «ما وإلا»، والشاهد ورد على صفحة ٣٢٨، ثم بحث الشيخ المسألة، واستطرد، ووضح، وعلل، حتى بلغ الصفحة ٣٤٠، عندما رجع إلى قول الفرزدق ليوضح معناه، وبدأ في توضيح أهمية تأخير لفظ «المثل» في هذا الشاهد الشعري، وهذا يؤكد ضرورة الصبر مع الشيخ، وتتبعه خطوة بخطوة، وهو يتنقل بك من شاهد إلى شاهد، ومن توضيح إلى توضيح، ومن تعليل إلى تعليل، لأنه في نهاية الطريق يعود بك إلى بدايته.

وإذا استبنت هذه الجملة، عرفت منها أن الذي صنعه الفرزدق في قوله:

وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

شيء لو لم يصنعه لم يصح له المعنى. ذاك لأن غرضه أن يخص المدافِعَ لا المدَافَع عنه. ولو قال: «**إنما أدافع عن أحسابهم**»، لصار المعنى أنه يخص المدَافَع عنه، وأنه يزعم أن المدافعة منه تكون عن أحسابهم، لا عن أحساب غيرهم، كما يكون إذا قال: «**وما أدافع إلا عن أحسابهم**»، وليس ذلك معناه، إنما معناه أن يزعم أن المدافِع هو لا غيره، فاعرف ذلك، فإن الغلط كما أظن يدخل على كثير ممن تسمعهم يقولون: «إنه فصل الضمير للحمل على المعنى»، فيرى أنه لو لم يفصله،لكان يكون معناه مثله الآن. [١]

ولم يتوقف الشيخ عند هذا، ولكنه تنبه إلى مسألة التعلل بالضرورة الشعرية، فعرج عليها **بقوله**: «هذا ولا يجوز أن ينسب فيه إلى الضرورة، فيجعل مثلا نظير قول الآخر:

كأنا يوم قرَّى إنما نقتل إيانا

لأنه ليس به ضرورة إلى ذلك، من حيث أن «أدافع» و «يدافع» واحد في الوزن، فاعرف هذا أيضا». [٢]

النموذج الثالث قوله تعالى: ﴿**آلم ۞ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ**﴾ [البقرة: ١ – ٢].

لقد مهد الشيخ في هذا المبحث، وهو مبحث الفصل والوصل بالأمثلة المصنوعة، فذكر منها: «جاءني زيد الظريف» و «جاءني القوم كلهم»، حيث لم يكن «الظريف» غير زيد، ولم يكن «كلهم» غير القوم. ولكن هذا الفصل بين «زيد» و «الظريف»، وبين «القوم» و «كلهم» وارد في المفردات، والشيخ يمهد للحديث عن الفصل والوصل في الجمل، فوجد بغيته في آيات

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٤٠ – ٣٤٢.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٤٢.

الكتاب العزيز، وبالأخص تلك السورة المباركة، سورة البقرة. فجعل هذا الشاهد المبارك، وهو الآيتان: الأولى والثانية من سورة البقرة مدخلا وتمهيدا لشواهد أخرى قرآنية قد تكون أدق في فهمها على المتلقي من هذا الشاهد الذي عادة هو أول ما يقرأ بعد سورة الفاتحة، بل ربما يحفظه كثير من الناس لوجوده في بداية المصحف الشريف.

والشيخ يتحدث عن الفصل بين قوله: «ذلك الكتاب» وبين قوله: «لا ريب فيه»، ولماذا لم يقل سبحانه: «ذلك الكتاب ولا ريب فيه»، فوضح الشيخ هذا الفصل **بقوله**: «قوله: «لا ريب فيه» بيان وتوكيد وتحقيق لقوله: «ذلك الكتاب» وزيادة تثبيت له، وبمنزلة أن تقول: هو ذلك الكتاب، هو ذلك الكتاب، فتعيده مرة ثانية لتثبته، وليس يثبت الخبر غير الخبر، ولا شيء يتميز به عنه، فيحتاج إلى ضام يضمه إليه، وعاطف يعطفه عليه»[1]

٢ – شواهد التقعيد:

وهي الشواهد التي على عاتقها تقع مسؤولية السفارة بين كل ما يحمله عقل الشيخ وقلبه، وبين المتلقي، ذلك المتلقي الذي لم يهمله الشيخ لحظة، بل ترفق به، وأنصت لاعتراضاته، وشجعه على أن يكون متلقيا واعيا، مستقلا بفكره، مستخدما عقله، نائيا بنفسه عن صفتي التقليد والاتباع دون دليل، وهذا الدليل هو «شواهد التقعيد».

نماذج من شواهد التقعيد وهي نوعان: قرآنية وشعرية.

– **النوع الأول** وضع القاعدة بالشاهد القرآني:

النموذج الأول: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ۝ خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ﴾ [البقرة ٦ – ٧].

هذا الشاهد تابع لشاهد التمهيد السابق، فقد انتقل الشيخ إليه بعد ذلك التمهيد، وبين ووضح الفصل بين الجمل فيه، ولماذا، **فقال**: قوله تعالى: «لا يؤمنون» تأكيد لقوله:

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٢٧

«سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم»، وقوله: «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم»، تأكيد ثان أبلغ من الأول، لأن من كان حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر كان في غاية الجهل، وكان مطبوعا على قلبه لا محالة. »[1]

فهذه الجمل الثلاث وهي:

١ – «إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم».

٢– «لا يؤمنون».

٣– «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم». كل واحدة منها تؤكد معنى الأخرى.

النموذج الثاني: قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤].

وضع الشيخ بهذا الشاهد قاعدة هامة جدا في النظم، وهذه القاعدة هي اكتشاف المستوى الأخير والأرقى في درجات النظم، وهو النظم الذي جاءته المزية من جهتين: ١ – جهة «اللفظ»، ويقصد به – كما تم توضيحه سابقا – النظم الذي جاته المزية من جهة المجاز. ٢ – جهة النظم، ويقصد به النظم الذي جاءته المزية من طريق التصرف في معاني النحو، وهذا الشاهد يمثل النظم الذي جمع المزيتين: المجاز الوارد في الاستعارة، ومعاني النحو الواردة في طريقة الصياغة من طريق العدول عن الصيغة المعروفة وهي: اشتعل الشيب في الرأس، أو اشتعل شيب الرأس، إلى هذه الصيغة التي نسب فيها الاشتعال مباشرة للرأس، ونصب فيها الشيب على التمييز، الأمر الذي يحقق معنى شمول الشيب جميع الرأس، ولا يتحقق هذا المعنى إلا بهذا النظم.

قال الشيخ:

> ومن دقيق ذلك وخفيه أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى: «واشتعل الرأس شيبا»، لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها، ولم يروا للمزية موجبا سواها، هكذا ترى الأمر في

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٢٨

ظاهر كلامهم، وليس الأمر على ذلك، ولا هذا الشرف العظيم، ولا هذه المزية الجليلة، وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة، ولكن لأن سلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه إلى الشيء وهو لما هو من سببه، فيرفع به ما يسند إليه، ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوبا بعده، مبينا أن ذلك الإسناد وتلك النسبة إلى ذلك الأول إنما كان من أجل هذا الثاني، ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة[1].

وهذا الشاهد حقيقة هو أول الشواهد القرآنية في كتاب دلائل الإعجاز، ولشهرته وظفه الشيخ في هذا الاكتشاف الهام ليتم التنبه للكشف نفسه، دون كشف الشاهد لأن الشاهد مشهور متداول، قال الشيخ: «وجملة الأمر أن هاهنا كلاما حسنه للفظ دون النظم، وآخر حسنه للنظم دون اللفظ، وثالثا قد أتاه الحسن من الجهتين، ووجبت له المزية بكلا الأمرين. والإشكال في هذا الثالث، وهو الذي لا تزال ترى الغلط قد عارضك فيه، وتراك قد حفت فيه على النظم، فتركته وطمحت ببصرك إلى اللفظ، وقدرت في حسن كان به وباللفظ، أنه للفظ خاصة. »[2]

وفي هذا الموضع وضع هذا الشاهد مستدلا به على هذه المرتبة الثالثة، لأن الرماني ومن بعده قد كفوه مؤونة الاستعارة، وتحديدها والحديث عنها، فوجد الأرض ممهدة ليضيف إليها النظم المتأتي من معاني النحو. ولذلك صدر الكلام عنه بقوله: «ومن دقيق ذلك وخفيه».

النموذج الثالث: قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩].

ورد هذا الشاهد في سياق مبحث حذف المفعول، في فقرة وضح فيها الشيخ أغراض الناس في ذكر الأفعال المتعدية، ووضح أن أغراضهم تلك تتباين، ولكنهم في بعض

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٠

(٢) المصدر نفسه ص ٩٩ – ١٠٠.

المواضع يذكرون الفعل المتعدي وليس من غرضهم أن يعدوه إلى مفعول بعينه، ولكن غرضهم فقط إثبات معناه الذي اشتق منه للفاعلين، فيكون وكأنه ليس له مفعول أصلا، وفي هذه الحالة يستوي هو والفعل اللازم الذي لا يتعدى إلى مفعول، فلا يعود للفعل المتعدي مفعول لا في اللفظ، ولا في التقدير . **قال** الشيخ مبينا هذا المعنى: «أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية، فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين، من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين. فإذا كان الأمر كذلك، كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلا، في أنك لا ترى له مفعولا، لا لفظا ولا تقديرا. »[1].

وجريا عالى عادة الشيخ المتواترة في الكتاب، فقد مهد للفكرة بالأمثلة المصنوعة، ثم انتقل إلى وضع القاعدة بالشاهد القرآني، فقال في التمهيد: «ومثال ذلك قول الناس: «فلان يحل ويعقد، ويأمر وينهى، ويضر وينفع»، وكقولهم: «هو يعطي ويجزل، ويقري ويضيف»، المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق، وعلى الجملة، من غير أن يتعرض لحديث المفعول، حتى كأنك قلت: «صار إليه الحل والعقد، وصار بحيث يكون منه حل وعقد، وأمر ونهي، وضر ونفع»، وعلى هذا القياس». [2]

وبعد هذا التمهيد الواضح والوافي، وضع القاعدة بالشاهد القرآني المذكور، فقال: «وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ **قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ**﴾، المعنى: هل يستوي من له علم ومن لا علم له؟ من غير أن يقصد النص على معلوم». [3]

ولم يكن شاهد التقعيد وحده هو الشاهد القرآني، ولكنه جعل من هذا النوع: شاهد التأييد، وشاهد التعزيز، وشاهدا آخر لتقوية هذه الشواهد جميعا **فقال**: «وكذلك قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ**﴾ [غافر: ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿**وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ۝ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا**﴾ [القمر: ١٣، ١٤]، وقوله: ﴿**وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى**﴾ [القمر: ٤٨]، المعنى

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٤.
(٢) المصدر نفسه ص ١٥٤.
(٣) المصدر نفسه ص ١٥٤.

هو الذي منه الإحياء والإماتة، والإغناء والإقناء. وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن تثبت المعنى في نفسه فعلا للشيء، وأن تخبر بأن من شأنه أن يكون منه، أو لا يكون إلا منه، فإن الفعل لا يعدى هناك» [(١)]

ولأن **التعليل** هو من خصائص الشواهد في كتاب دلائل الإعجاز، فقد رأى الشيخ أن هذه المسألة بحاجة إلى تعليل، وبحاجة إلى توضيح الهدف من عدم التعدية، فقال: «لأن تعديته تنقص الغرض وتغير المعنى، ألا ترى أنك إذا قلت: «هو يعطي الدنانير»، كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل في عطائه، أو أنه يعطيها خصوصا دون غيرها، وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء، لا الإعطاء في نفسه، ولم يكن كلامك مع من نفي أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه، بل مع من أثبت له إعطاء، إلا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير. فاعرف ذلك، فإنه أصل كبير، عظيم النفع. » [(٢)].

– **النوع الثاني**: وضع قاعدة الفكرة بالشاهد الشعري:

النموذج الأول: قول الشاعر[(٣)]:

هُمُ يفرشون اللبْدَ كلَّ طِمِرَّةٍ   وأجْرَدَ سَبَّاحٍ يبذُّ الْمُغَالِبَا[(١)]

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٤ – ١٥٥.

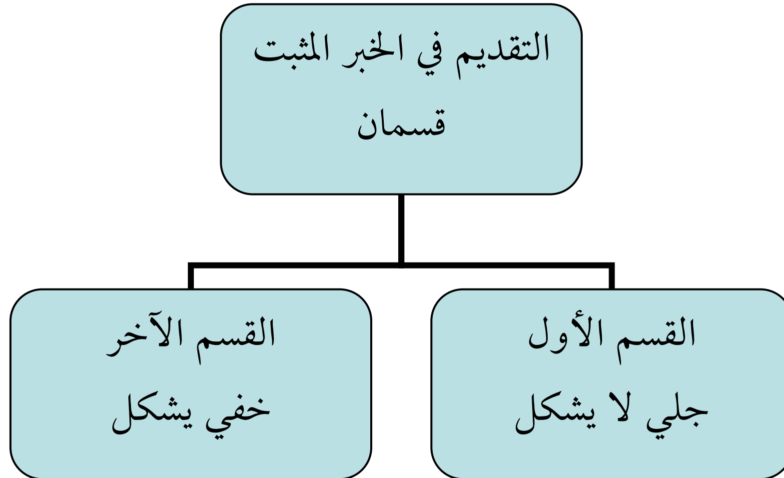
(٢) المصدر نفسه ص ١٥٥.

(٣) **المعذل البكري**: هو أحد بني قيس بن ثعلبة، شاعر إسلامي كان موجودا في عهد بني أمية، مدح النهاس بن ربيعة العتكي لأنه كفل به، وكان المعذل أُخِذَ بجرم فأطلقه النهاس، فقال المعذل:

جزى الله فتيان العتيك وإن نأت	بي الدار عنهم خير ما كان جازيا
هم خلطوني بالنفوس وأكرموا الـ	صحابة لما حم ما كنت لاقيا
هم يفرشون اللبد كل طمرة	وأجرد سباح يبذ المغاليا
طعامهم فوضى فضا في رحالهم	ولا يحسنون الشر إلا تناديا
كأن دنانيرا على قسماتهم	إذا الموت للأبطال كان تحاسيا

وقدم على المهلب بخراسان فقال المهلب لمن حضره: يامعشر الأزد هذا الذي يقول، وأنشد هذه الأبيات فجمعوا له خمسين وصيفا، وأعطاه المهلب مثلها. انظر: http://islamport.com ، معجم الشعراء ص ٣٠٤، شرح الحماسة للتبريزي ٤/ ١٣٦.

قَدِم هذا الشاهد من مبحث «التقديم والتأخير»، وهو مبحث مركزي في كتاب «دلائل الإعجاز»، لأن المعنى ينبني على مركز الكلمة وموضعها من الجملة، فليس المقدم كالمؤخر، فإذا قدَّم المبدع لفظا كان حقه التأخير، أوأخر ما كان حقه التقديم، فإن ذلك لا يتم إلا لغرض وهدف، يراد تحقيقه ليصح المعنى. وقد سبق للشيخ أن وضح الغرض من التقديم في كل من: الاستفهام والنفي، وهذا الشاهد يضع قاعد الفكرة للتقديم في الخبر المثبت، وهو أن تجيء بالفاعل فتجعله مبتدأ، ثم تجعل الفعل خبرا له كما في هذا الشاهد؛ فإن غرضك أن تنبه إلى الفاعل وليس إلى الفعل، وذلك للتأكيد على أن هذا الفاعل هو الذي يفعل هذا الفعل فتزيل عن السامع أي وهم أو شك في خلاف ذلك، فالغرض إذن هو إزالة الوهم والشك، وليس ادعاء الانفراد بهذا الفعل، أو التعريض بإنسان آخر بأنه لا يفعل، وقد جعله الشيخ نوعين على النحو التالي:



---

(١) اللبد: الصوف أو الشعر المتلبد، وقد جرت العادة بوضع قطعة منه على ظهر الفرس تحت السرج للينه. والطمرة أنثى الطمر وهو الفرس الجواد أم المتجمع المتداخل الخلق كأنه متهيء للوثب دائما. الأجرد: الفرس القصير الشعر. والسباح: الذي يشبه عدوه السباحة. ويبذ: يغلب. المحقق.

قال الشيخ: «واعلم أن الذي بان لك في «الاستفهام» و«النفي» من المعنى في التقديم، قائم مثله في «الخبر المثبت»، فإذا عمدت إلى الذي أردت أن تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره، ثم بنيت الفعل عليه فقلت: «زيد قد فعل»، و «أنا فعلت»، و «أنت فعلت»: اقتضى ذلك أن يكون القصد إلى الفاعل، إلا أن المعنى في هذا القصد ينقسم قسمين»[(١)]

الحديث عن القسم الأول:

جعل الشيخ هذا القسم من الواضح الجلي الذي لا يصعب فهمه، ودلل عليه بالأمثلة المصنوعة، ثم ختم ذلك بالمثل، ولكنه لم يشأ أن يطيل عنده المقام، أو يأتي له بالشواهد من أي نوع ، لأنه يرى أنه واضح جلي لا يستحق الإطالة، قال الشيخ عن أول القسمين: «أحدهما جلي لا يشكل: وهو أن يكون الفعل فعلا قد أردت أن تنص فيه على واحد فتجعله له، وتزعم أنه فاعله دون واحد آخر، أو دون كل أحد. ومثال ذلك أن تقول: «أنا كتبت في معنى فلان، وأنا شفعت في بابه»، تريد أن تدعي الانفراد بذلك والاستبداد به، وتزيل الاشتباه فيه، وترد على من زعم أن ذلك كان من غيرك، أو أن غيرك قد كتب فيه كما كتبت. ومن البين في ذلك قولهم في المثل: «أَتُعَلِّمُنِي بِضِبٍّ أَنَا حَرَشْتُه»». [(٢)]

الحديث عن القسم الآخر:

وهو بيت القصيد في الموضوع، وهو الذي ليس القصد فيه إلى النص على فاعل بعينه كالنوع الأول، ولكن القصد هو دفع الشك والوهم في ثبوت الصفة، والقيام بالفعل، وأنه قد فعل، ولا مراء في ذلك، قال الشيخ موضحا هذا النوع الآخر: «والقسم الثاني: أن لا يكون القصد إلى الفاعل على هذا المعنى، ولكن على أنك أردت أن تحقق على السامع أنه قد فعل، وتمنعه من الشك، فأنت لذلك تبدأ بذكره، وتوقعه أولا، ومن قبل أن تذكر الفعل في نفسه، لكي تباعده بذلك من الشبهة، وتمنعه من الإنكار، أو من أن يظن بك

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢٨.

(٢) المصدر نفسه ص ١٢٨.

الغلط أو التزيد»[(١)]

وعلى طريقة الشيخ في الاستشهاد، فإن البداية عادة بالتمهيد، والتمهيد هنا كما هو الشائع في الكتاب قد جعله الشيخ من الأمثلة المصنوعة، قال الشيخ في التمهيد: «ومثاله قولك: «هو يعطي الجزيل»، و «هو يحب الثناء»، لا تريد أن تزعم أنه ليس هنا من يعطي الجزيل ويحب الثناء غيره، ولا أن تعرض بإنسان وتحطه عنه، وتجعله لا يعطي كما يعطي، ولا يرغب كما يرغب، ولكنك تريد أن تحقق على السامع أن إعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه، وأن تمكن ذلك في نفسه». [(٢)]

وعند هذه المرحلة تكون الفكرة قد وضحت ونضجت، وجاء الوقت لوضع القاعدة بشاهد التقعيد، وهو قول المعذل البكري المذكور، ثم شرحه الشيخ ووضح غموضه **بقوله**: «لم يرد أن يدعي لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها، وينص عليهم فيها، حتى كأنه يعرض بقوم آخرين فينفي أن يكونوا أصحابها، هذا محال، وإنما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يمتهدون صهوات الخيل، وأنهم يقتعدون الجياد منها، وأن ذلك دأبهم، من غير أن يعرض لنفيه عن غيرهم، إلا أنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم، ويعلم بديا قصده إليهم بما في نفسه من الصفة، ليمنعه بذلك من الشك ومن توهم أن يكون قد وصفهم بصفة ليست هي لهم، أو أن يكون قد أراد غيرهم فغلط إليه[(٣)]

ولعله من الطريف هنا الإشارة إلى شاهد التأييد، الموالي مباشرة لشاهد التقعيد، وملاحظة هذا التناسب بينهما، وكأن الشيخ كانت تفصل له هذه الشواهد على حسب فكرته، قال الشيخ: «وعلى ذلك قول الآخر:

هُمُ يَضْرِبُونَ الكَبْشَ يَبْرُقُ بَيْضُهُ   علَى وجهِهِ من الدِّمَاءِ سَبَاسِبُ

لم يرد أن يدعي لهم الانفراد، ويجعل هذا الضرب لا يكون إلا منهم، ولكن أراد

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢٨ – ١٢٩.
(٢) المصدر نفسه ص ١٢٩.
(٣) المصدر نفسه ص ١٢٩ – ١٣٠.

الذي ذكرت لك، من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث من قبل ذكر الحديث، ليحقق الأمر ويؤكده». [١]

النموذج الثاني: قول الشاعر:

وسالت بأعناق المطي الأباطح

لكي يتحدث الشيخ عن النظم ودرجاته، فإنه لا بد أن يبدأ بما تعارفه الناس، وتشاهدوا له بالفضل، وهو الكناية والاستعارة والتمثيل على حد الاستعارة. فبدأ الشيخ بتوضيح المزية في هذه الأجناس، ولماذا فضلوها دون غيرها، وبخاصة منها الاستعارة التي احتفوا بها وأعطوها ما تستحق من الاهتمام، وقد ظهر ذلك جليا في رسالة الرماني: «النكت في إعجاز القرآن»، حيث أورد في تلك الرسالة الصغيرة الحجم ما يزيد على الأربعين استعارة من الاستعارات القرآنية.

ولذلك لم يكن غرضه الحديث عنها، وإنما جعل حديثه عنها مدخلا إلى الحديث عن تفاوت درجاتها وتباين مستوياتها، وأنه ليس من اللائق أن تجعل جميع الاستعارات في مرتبة واحدة، قال الشيخ موضحا هذه المسألة: «اعلم أن من شأن هذه الأجناس أن تجري فيها الفضيلة، وأن تتفاوت التفاوت الشديد، أفلا ترى أنك تجد في الاستعارة العامي المبتذل، كقولنا: «رأيت أسدا»، و «وردت بحرا»، و «لقيت بدرا»، والخاصي النادر الذي لا تجده إلا في كلام الفحول، ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال، كقوله: «**وسالت بأعناق المطي الأباطح**»، أراد أنها سارت سيرا حثيثا في غاية السرعة، وكانت سرعة في لين وسلاسة، حتى كأنها كانت سيولا وقعت في تلك الأباطح فجرت بها». [٢]

وتجدر الإشارة مرة أخرى إلى هذا الانسجام بين شاهد التقعيد هذا، وبين شاهد «التأييد» اللاحق لهذا الشاهد، قال الشيخ: «ومثل هذه الاستعارة في الحسن واللطف وعلو الطبقة في هذه اللفظة بعينها قول الآخر:

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٣٠.

(٢) المصدر نفسه ص ٧٤.

سالت عليه شعاب الحي حين دعا　　　أنصاره بوجوه كالدنانير

أراد أنه مطاع في الحي، وأنهم يسرعون إلى نصرته، وأنه لا يدعوهم لحرب أو نازل خطب، إلا أتوه وكثروا عليه، وازدحموا حواليه، حتى تجدهم كالسيول تجيء من هاهنا وههنا، وتنصب من هذا المسيل وذلك، حتى يغص بها الوادي ويطفح منها». [1]

وقد يكون غرض الشيخ من وضع هذا الشاهد في هذه المكانة أن يرفع عنه الظلم الذي لحقه في مواضع متفرقة من كتب بعض السابقين، وعلى رأس هؤلاء ابن قتيبة الدينوري في كتابه الشعر والشعراء. [2]

نموذج واحد من المجاز الحكمي

- وظفه الشيخ في «التمهيد» و «التقعيد» معا:

وهي حالة متفردة في موضوع «المجاز العقلي»، وسماه الشيخ «المجاز الحكمي»؛ لأن التجوز لم يكن في معنى الكلمة، كما في كلمة «الأسد» في عبارة: «رأيت أسدا» التي قصد بها إلى الرجل الشجاع، ولكن التجوز كان في حكم الكلمة وإسنادها، حيث أسندت إلى غير ما هي له في الأصل، لغرض بلاغي.

> **قال** الشيخ: «وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة، ومادة الشاعر المفلق، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان، والاتساع في طرق البيان، وأن يجيء بالكلام مطبوعا مصنوعا، وأن يضعه بعيد المرام، قريبا من الأفهام.........[إلى أن قال بعد توضيح لبعض أنواعه الذي يشبه الحقيقة] »بل يدق ويلطف، حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفلق، والكاتب البليغ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها، والنادرة تأْنَقُ لها»[3].

ويظهر هذا المزج بين المرحلتين في طريقة العرض ذاتها، ففي الحالات المعتادة كان

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٤ – ٤٥.

(٢) ينظر مزيدا من النقاش حول هذا الشاهد على صفحة ١٦٤ من هذه الدراسة.

(٣) دلائل الإعجاز ص ٢٩٥.

الشيخ يأتي بشاهد التمهيد أولا، ثم يوضحه ويمهد به ذهن القارئ لتقبل المسألة بعد تبسيطها، فإذا اطمأن إلى الانتهاء منها انتقل إلى المرحلة التي تليها وهي مرحلة وضع القاعدة على أساس ممهد، فإذا ما انتهى من هذا أيد ما توصل إليه بشواهد أخرى يبلغ بها المتلقي مرحلة الاقتناع والاطمئنان، العقلي والنفسي.

أما في موضوع المجاز الحكمي، فقد خالف الشيخ هذه الطريقة، وجاء بجميع شواهد الموضوع دفعة واحدة، ثم فسرها على التوالي دفعة واحدة أيضا، ثم بعد ذلك أخذ يعلق عليها الواحد تلو الآخر. قال الشيخ: «والمثال فيه قولهم: «نهارك صائم وليلك قائم»، و «نام ليلي وتجلَّى همي» (١)، وقوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦]، وقول الفرزدق:

سَقَتْهَا خُرُوقٌ في الْمَسَامِعِ لَمْ تَكُنْ　　عِلاطًا ولا مَخْبُوطَةً في الْمَلاغِمِ (٢)

وأهم ما يلحظ على طريقة الشيخ في مسألة الاستشهاد، هو فكه لذلك الطوق المضروب على أسلوب تنضيد الشواهد في مؤلفات سابقيه، حيث كان التقليد السائد بينهم أن يبدأ بالشواهد القرآنية، تليها الشواهد من الحديث الشريف، ثم الشعر والنثر، غير أن الشيخ خالف هذا المسلك لما أراد أن يثبت وينفي، يزيد وينقص، ينقد أو ينقض، لأن تلك الطريقة في تنضيد الشواهد لا تمكنه من التحرك بالحرية التي كان بحاجة إليها، وإن كان الذين جاءوا قبله إنما فعلوا ذلك بدافع التبجيل والتقديم لكلام الله تعالى، ثم كلام نبيه عليه الصلاة والسلام، ثم كلام عامة البشر.

---

(١) قال المحقق هو رجز رؤبة في ديوانه، يقوله للحارث بن سليم. والرجز بتمامه:

حارث قد فرجت عني غمي　　فنـــــــام ليلي وتجلَّى همي

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٩٣. قال المحقق ليس في ديوان الفرزدق، وهو له في الكامل للمبرد ١/ ٤٥، والضمير في «سقتها» للإبل، و «العلاط» وسم يكون في عنق البغير عرضا، خطا أو خطين أو خطوطا في كل جانب، و «الخباط» سمة فوق الخد، والناقة «مخبوطة»: عليها السمة، و «الملاغم»: ما حول الفم مما يبلغه اللسان، ويصل إليه من «اللغام» وهو زبد أفواه الإبل. يقول: لم تكن هذه سمات إبله، بل سماتها خروق في آذانها، فلما رآها الذائذون عن الحوض سقوها، وإنما يسقونها لعزة أصحابها؛ فكأن الخروق في المسامع هي التي أوردتها الماء وكفت الذائذين عنها.

وهذا ما سجله صاحب المدونة **بقوله**: «ولم يكن المؤلف يهتم كثيرا بها إذا كان القرآن هو الذي يتصدر دوائر الاستحضار والعرض أم الشعر؟ كما لم يكن يهمه كثيرا إن كانت أطراف من القديم، أو من المحدث في طلائع المحاور أم في ثناياها وأذنابها؟. فالمهم من ذلك كله ألّا تؤدي المقايسات إلى السقوط في دائرة الانطباع والتخمين، بل أن يقوده ذلك إلى بناء مرتبة في الجودة تقربه نسبيا من فكِّ معضلة المرتبة المعجزة المفترضة في سياق الاستدلال». (١)

الشاهد الأول: قولهم: «نهارك صائم وليلك قائم»، فالصيام والقيام مرادان وباقيان على معنييهما، ولكن التجوز في إسنادهما إلى الليل والنهار،بأن جعلا خبرين لهما. ولاشك أن هذا التعبير أبين للمبالغة المطلوب التعبير عنها في صيام النهار، وقيام الليل، ولو عدل عن هذا التعبير إلى الإسناد المعتاد فقيل: «صائم في نهارك وقائم في ليلك» لضعف المعنى، ونقصت المبالغة المطلوبة في فعل الصيام والقيام.

الشاهد الثاني: قول رؤبة(٢): **فنام ليلي وتجلَّى همي**(٣).

فالنوم والتجلي باقيان على معنييهما، ولكن التجوز حاصل من نسبتهما لليل والهم، قال الشيخ موضحا مكمن المزية في هذا النوع من المجاز: «واعلم أن الذي ذكرت لك في

---

(١) مدونة الشواهد ٢/ ٢١٦ – ٢١٧. وحقيقة الأمر أن «المرتبة المعجزة» لم تكن مفترضة في ذهن الشيخ، ولكنها كانت يقينا لا ريب فيه، أثبته في رسالته الشافية، ودلل وبرهن عليه في كتاب دلائل الإعجاز. بل إن الانطلاق من مرتبة الإعجاز هو الذي مكنه من الاهتداء إلى مراتب النظم؛ بسبب انطلاقه من نقطة يقينية لا مراء فيها، وهذا ما ذكره الدكتور إحسان عباس في كتاب: «تاريخ النقد الدبي عند العرب» حيث **قال**: «فلقد قرر عبد القاهر منذ البداية أن القرآن معجز، وحاول أن يستكشف فيه مواطن الإعجاز» ص ١١٩.

(٢) **رؤبة**: هو عبد الله العجاج بن رؤبة التميمي السعدي أبو الجحاف، أو أبو محمد، راجز من الفصحاء المشهورين من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، كان أشعر من أبيه وأغزر رجزا، بيد أنه لم يمارس قول الرجز إلا وهو مسن فقير. مدح بني أمية، كان أكثر مقامه في البصرة، وأخذ عنه أعيان أهل اللغة، وكانوا يحتجون بشعره ويقولون بإمامته في اللغة. مات في البادية سنة ١٤٥ هـ وفي الوفيات: لما مات رؤبة قال الخليل: دفنا الشعر واللغة والفصاحة. له ديوان شعر. انظر ترجمته في: المؤتلف والمختلف ص ١٥٤، الشعر والشعراء ص ١٥٩، معاهد التنصيص ١/ ١٥، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١/ ٢٢٦، الأعلام ٣/ ٣٤، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٧٢٦، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ج٣ ص ٨٦.

(٣) دلائل الإعجاز ص ٢٩٤.

المجاز هناك[١]، من أن من شأنه أن يَفْخُمَ عليه المعنى، وتحدث فيه النباهة، قائم لك مثله هاهنا، فليس يشتبه على عاقل أن ليس حال المعنى وموقعه في قوله:

فنام ليلي وتَجَلَّى هَمِّي

كحاله وموقعه إذا أنت تركت المجاز وقلت: «فنمت في ليلي وتجلَّى همِّي»، كما لم يكن الحال في قولك: «رأيت أسدا»، كالحال في «رأيت رجلا كالأسد». [٢]

الشاهد الثالث: قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦].

وفي هذا الشاهد أيضا، ليس المجاز في نفس لفظة «ربحت»، لأن الله سبحانه وتعالى لم يرد بلفظ «ربحت» إلا الربح، ولكن المجاز في أن أسندت للتجارة. قال الشيخ بحماسته المعهودة وهو يكشف عن المعاني النورانية في كلمات الكتاب العزيز: «ومن الذي يخفى عليه مكان العلو، وموضع المزية، وصورة الفرقان بين قوله تعالى: «فما ربحت تجارتهم»، وبين أن يقال:«فما ربحوا في تجارتهم؟ » [٣]

الشاهد الأخير: قول الفرزدق:

سقتها خروق في المسامع لم تكن ... علاطا ولا مخبوطة في الملاغم[٤]

فمعنى «السقي» مطلوب ومراد، فلا يوجد مجاز في الكلمة نفسها، ولكن في نسبة السقي للخروق، لأن هذه الخروق هي التي ميزتها عن إبل الآخرين التي تلك علاماتها، ولما كانت هذه الخروق هي السبب في السقيا، حيث لم يكن معها أصحابها، نسب السقيا إليها.

---

(١) يقصد حديثه عن الاستعارة والكناية والتمثيل.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٩٤ – ٢٩٥.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٩٥.

(٤) قال المحقق ص ٢٩٣ : «الضمير في»سقتها : للإبل ، و «العلاط» وسم يكون في عنق البعير عرضا ، خطا أو خطين أو خطوطا أو خطوطا في كل جانب. و «الخباط» سمة فوق الخد ، والناقة «مخبوطة» عليها هذه السمة. و «الملاغم» ما حول الفم مما يبلغه اللسان ويصل إليه ، من «اللغام» ، وهو زبد أفواه الإبل . يقول : لم تكن هذه سمات إبله بل سماتها خروق في آذانها ، فلما رآها الذائدون عن الحوض سقوها ؛ وإنما يسقونها لعزة أصحابها. فكأن الخروق في المسامع هي التي أوردتها الماء ، وكفت الذائدين عنها.

وكأن الشيخ يضاحك المتلقي، أو يبالغ في إكرامه؛ ففي الوقت الذي ينتظر فيه من الشيخ أن يفسر له بيت الفرزدق المذكور، يفجؤه الشيخ ببيت مغاير، ولكنه هو الآخر للفرزدق، يقول الشيخ: «وإن أردت أن تزداد للأمر تبينا، فانظر إلى بيت الفرزدق:

يحمي إذا اخْتُرِطَ السُّيُوفُ نِسَاءَنَا ضَرْبٌ تَطِيرُ لَهُ السَّوَاعِدُ أَرْعَلُ(١)

وإلى رونقه ومائه، وإلى ما عليه من الطُّلاوة. ثم ارجع إلى الذي هو الحقيقة وقل: «نحمي إذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل»، ثم اسبر حالك؟ هل ترى مما كنت تراه شيئا؟! »(٢)

وهذا الشاهد ليس فيه شك أنه شاهد تأييد.

٣ – شواهد التأييد:

هي المرحلة الثالثة في عملية الاستشهاد، وهي مرحلة يدركها المتلقي المدقق في شواهد الشيخ، وهذ الشاهد يأتي عادة لتقوية شاهد التقعيد، وهو كرم منه يجود به على المتلقي الذي يكون قد حصل الفكرة ابتداء من طريق التمهيد، ثم من طريق شاهد التقعيد، ولكن الشيخ لا يطيل الحديث عن الفكرة ذاتها، أو يسعى إلى تعزيزها بشواهد التعزيز، ولكنه يفضل تأييد القاعدة بتأييد شاهد التقعيد، الذي ينعكس بالإيجاب على الفكرة ذاتها، لأن تقوية الشاهد هي تقوية ذكية، وغير مباشرة للفكرة نفسها، وقد سبقت الإشارة إلى هذا النوع عند الحديث عن شواهد التقعيد؛ لأن شاهد التأييد عادة ما يأتي مباشرة بعد شاهد التقعيد، ويتفق معه اتفاقا يكاد يبلغ حد المطابقة.

نماذج من شواهد التأييد: وهي نوعان: شواهد قرآنية، وشواهد شعرية.

النوع الأول: شواهد التأييد من القرآن:

– **الشاهد الأول:** قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ [لقمان: ٧].

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩٥. واخترط السيف: سله، وأرعل: يريد ضرب أهوج لا يبالي ما أصاب، ومثله أرعن.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٩٥.

في مبحث الفصل والوصل - وهو واسطة عقد الكتاب - ورد هذا الشاهد المبارك بعد أربعة شواهد قرآنية بسط الشيخ من خلالها القول في هذا الموضوع الدقيق، ووضع بها القاعدة في وصل الجمل وفصلها، ومما قرره الشيخ أن الفصل يكون لتمام الاتصال، وتمام الانفصال، أما العطف فإنه يكون لما هو بين تمام الاتصال، وتمام الانفصال.

وموضع الشاهد في هذه الآية الكريمة هو الفصل وعدم العطف بين قوله تعالى «كأن لم يسمعها» و «كأن في أذنيه وقرا»، فقد فصلت الجملة الثانية عن الأولى لتمام الاتصال، لأنه ليس معنى الذي في أذنيه وقرا إلا أنه لا يسمع، وما دام معناهما واحدًا فلا يعطف الشيء على نفسه، وهذا هو تمام الاتصال. فتشبيه من يتولى استكبارا إذا تليت عليه الآيات بمن لا يسمع، هو نفسه تشبيهه بمن في أذنيه وقر، لأن المحصلة واحدة وهي انعدام الاستفادة من الآيات المتلوة.

قال الشيخ: لم يأت معطوفا نحو «**وكأن في أذنيه وقرا**» لأن المقصود من التشبيه بمن في أذنيه وقر هو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع، إلا أن الثاني أبلغ وأكد في الذي أريد. وذلك أن المعنى في التشبيهين جميعا أن ينفي أن يكون لتلاوة ما تلي عليه من الآيات فائدة معه، ويكون لها تأثير فيه، وأن يجعل حاله إذا تليت عليه كحاله إذا لم تتل، ولا شبهة في أن التشبيه بمن في أذنيه وقر أبلغ وآكد في جعله كذلك، من حيث كان من لا يصح منه السمع وإن أراد ذلك أبعد من أن يكون لتلاوة ما يتلى عليه فائدة من الذي يصح منه السمع، إلا أنه لا يسمع إما اتفاقا وإما قصدا إلى أن لا يسمع فاعرفه، وأحسن تدبره. [١]

- **الشاهد الثاني**: قوله تعالى: ﴿**وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا**﴾ [القمر: ١٢].

هذا الشاهد تأييد لما ذكره الشيخ في قوله تعالى: ﴿**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا**﴾ [مريم: ٤] فهذا الشاهد «قد أتاه الحسن من الجهتين، ووجبت له المزية بكلا الأمرين»[٢]، والأمران

(١) دلائل الإعجاز ص٢٢٨ - ٢٢٩.

(٢) المصدر نفسه ص ٩٩ - ١٠٠.

هما: اللفظ والنظم، ويقصد الشيخ باللفظ هنا موضع الاستعارة في لفظ «اشتعل»، أما النظم فهو التصرف في «معاني النحو»، حيث لم ينسب «الاشتعال» للشيب مباشرة، ولكنه نسبه «للرأس»، الأمر الذي يتحقق به الشمول لكافة الرأس دون استثناء، ثم نصب الشيب على التمييز. وهذا المعنى لا يظهر فضله إلا إذا قورن بالعبارة المعتادة، وهي قولهم: «اشتعل الشيب في الرأس» أو «اشتعل شيب الرأس». ويدلل الشيخ على أهمية معاني النحو أن في هذه الجملة المعتادة مازالت الاستعارة موجودة، فمازال لفظ «اشتعل» وهو موضع الاستعارة موجودا، ولكن مرتبة النظم نزلت عما كانت عليه في نص الآية، وما سبب هذا النزول إلا التغيير الذي أصاب العبارة من جهة معاني النحو.

وما قيل في الشاهد من سورة مريم، يقال في الشاهد من سورة القمر، حيث يفيد هذا البناء للآية ما يصور في الذهن مشهد الأرض وقد تحولت بكاملها إلى عيون متفجرة بخلافه إذا قيل: «وفجرنا العيون في الأرض» أو «عيون الأرض».

قال الشيخ:

> ونظير هذا في التنزيل قوله ﷻ: ﴿**وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا**﴾ التفجير للعيون في المعنى، وأوقع على الأرض في اللفظ، كما أسند هناك الاشتعال إلى الرأس، وقد حصل بذلك من معنى الشمول هاهنا مثل الذي حصل هناك، وذلك أنه قد أفاد أن الأرض قد كانت صارت عيونا كلها، وأن الماء قد كان يفور من كل مكان منها ولو أجري اللفظ على ظاهره فقيل: «وفجرنا عيون الأرض» أو«العيون في الأرض» لم يفد ذلك، ولم يدل عليه، ولكان المفهوم منه: أن الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض وتبجس من أماكن منها.[1]

النوع الثاني شواهد التأييد من الشعر:

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٢.

الشاهد الأول / قول الشاعر[(١)]:

هُمُ يَضْرِبُونَ الكَبْشَ يَبْرُقُ بَيْضُهُ عَلَى وَجْهِهِ منَ الدِّماءِ سَبَائِبُ[(٢)]

هذا الشاهد لتاييد شاهد القاعدة، وهو قول الشاعر[(٣)]:

هُمُ يُفْرِشُونَ اللِّبْدَ كُلَّ طِمِرَّةٍ وَأَجْرَدَ سَبَّاحٍ يَبُذُّ الْمُغَالِبَا[(٤)]

وهذه الشواهد وردت في سياق مبحث التقديم والتأخير في الخبر المثبت، وذلك إذا قدمت الاسم، الذي هو الفاعل في الحقيقة فجعلته مبتدأ، ثم بنيت الفعل عليه، فإن لتقديم الاسم هنا فائدة لا تحصل بالتأخير، وهذه الفائدة هي: التنبيه، وإعلام السامع أنك ستخبر عنه بخبر ما، وأن هذا الخبر هو صفة ملازمة له.[(٥)]

قال الشيخ: «لم يرد أن يدعي لهم الانفراد، ويجعل هذا الضرب لا يكون إلا منهم، ولكن أراد الذي ذكرت لك، من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث من قبل ذكر الحديث، ليحقق الأمر ويؤكده. »[(٦)]

الشاهد الثاني: قول الشاعر[(٧)]:

---

(١) الأخنس بن شهاب التغلبي : هو الأخنس بن شهاب بن شريق بن ثمامة بن أرقم بن عدي بن معاوية وهو أحد الشعراء الفرسان ، من قبيلة تغلب ، كان له جواد عرف بالعصا فلقب بصاحب العصا ، ويعد من الأبطال المرموقين في قبيلته ، وقيل إنه اشترك في حرب البسوس ، فهو من شعراء الجاهلية توفي سنة ٧٠ ق هـ . انظر ترجمته في : المؤتلف والمختلف : ص ٣١ ، الأعلام ١ / ٢٧٧ ، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ٧٤.

(٢) الكبش : قائد القوم. سبائب : الطرائق ، والسبائب جمع سبيبة ، يعني على وجهه طرائق من الدم.

(٣) سبقت ترجمته.

(٤) دلائل الإعجاز ص ١٢٩

(٥) سبق توضيح الشاهد أثناء الحديث عن شواهد التقعيد.

(٦) دلائل الإعجاز ص ١٣٠.

(٧) طريف بن تميم العنبري : هو طريف بن تميم بن عمرو بن بن عبد الله بن عمرو بن جندب بن العنبر الفارس الشجاع ، والشاعر البليغ ، قال عنه ابن دريد : ومن فرسان بني العنبر في الجاهلية طريف التميمي ، كان فارس بني عمرو في الجاهلية ، وقولهم : طريف أي طريف الرجل وتالده ، فالطريف ما استفاده ، والتالد ما ولد عنده. وكان طريف رجلا جسيما يلقب بالمجدع ، وهو فارس قومه ، يكنى بأبي عمرو ، وأبي سليط ، ويلقب بالمحبر ، وبملقي القناع ، حيث إن الفرسان لا تشهد سوق عكاظ إلا مبرقعة مخافة الأسر أو الثأر أو القتل ، ولكن طريف التميمي كان أول من ألقى القناع ، وأعلن في زهو وافتخار : من شاء فليطلبني. =

أَوَكلَّمَا وردتْ عكاظَ قبيلةٌ   بعثوا إليَّ عريفَهم يتوسمُ [(١)]

أورده الشيخ مؤيدا به قول الأعشى[(٢)]:

لعمري لقد لاحَتْ عُيُونٌ كثيرةٌ   إلــى ضــوءِ نــارٍ في يَفَــاعٍ تَحَــرَّقُ

تُشَــبُّ لمَقْــرُورِينَ يصْــطَلِيَانِهَا   وباتَ عَلَى النَّارِ النَّدى والمُحَلِّقُ [(٣)]

وقد فرق الشيخ بين الخبر إذا كان اسما، وبينه إذا كان فعلا، ففي الحالة الأولى يفيد الثبات دون تجدد، بينما في الحالة الأخرى يفيد في المعنى التجدد والحدوث. قال الشيخ موضحا هذا الفرق وهو: «بين الإثبات إذا كان بالاسم، وبينه إذا كان بالفعل، وهو فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة إليه. وبيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئا بعد شيء، وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء». [(٤)]

والمزية في هذين الشاهدين أن كان الخبر في كل واحد منهما فعلا، ولم يكن اسما، قال الشيخ:

وذاك لأن المعنى في بيت الأعشى: على أن هناك موقدا يتجدد منه الإلهاب والإشعال حالا فحالا، وإذا قيل «متحرقة» كان المعنى أن هناك

=فسمي ملقي القناع لشجاعته. قتله حميصة ثأرا منه حيث لقيه في سوق عكاظ وأخذ يتأمله فسأله طريف مالك ؟ أتوسمك لأعرفك فإن لقيتك في حرب فلله عليَّ أن أقتلك أو تقتلني ، وهذه مناسبة البيت. انظر ترجمته في : معاهد التنصيص ١/ ٢٠٥ ، الأعلام ٢/ ٢٢٦ ، http://www.bnitamem.com

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٦

(٢) **الأعشى** : هو ميمون بن قيس من بني قيس بن ثعلبة ، مولده ووفاته في قرية منفوحة باليمامة قرب مدينة الرياض ، وفيها داره ، وبها قبره ، وأخباره كثيرة. وهو من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية ، وأحد أصحاب المعلقات.عاش عمرا طويلا ، وأدرك الإسلام ولم يسلم ، ولقب بالأعشى لضعف بصره ، وعمي في أواخر= =عمره. توفي سنة ٧ هـ.انظر ترجمته في : المؤتلف والمختلف ص ١٣ ، معاهد التنصيص ١/ ١٩٦ ، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١/ ١٤٧ ، الأعلام ٧/ ٣٤١ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٣/ ٩٤٩ ، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ٤٠ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ١٧٦.

(٤) المصدر نفسه ص ١٧٤

نارا قد ثبتت لها وفيها هذه الصفة، وجرى مجرى أن يقال: «إلى ضوء نار عظيمة» في أنه لا يفيد فعلا يفعل، وكذلك الحال في قوله: «بعثوا إلي عريفهم يتوسم» وذلك لأن المعنى: على توسم وتأمل ونظر يتجدد من العريف هناك حالا فحالا، وتصفح منه للوجوه واحدا بعد واحد، «ولو قيل بعثوا إلي عريفهم متوسما» لم يفد ذلك حق الإفادة. [1]

ملحوظة هامة: هناك شبه واضح بين شواهد التقعيد وشواهد التأييد، سواء في الشواهد القرآنية، أو في الشواهد الشعرية.

خاتمة نماذج الشواهد الرئيسة



هذه نهاية نماذج المرحلة الرئيسة من الاستشهاد، وقد وجدت في كلام الشيخ ما يؤكد هذا الاستنتاج في تمهيده للكتاب، وهو يريد للمتلقي أن ينأى بنفسه عن التقليد وعليه أن يبحث عن الخصائص والمزايا» ويستقصي النظر في جميعه ويتتبعه شيئا فشيئا ويستقصيه بابا فبابا حتى يعرف كلا منه بشاهده ودليله ويعلمه بتفسيره وتأويله ويوثق بتصويره وتمثيله» [2]

فجعل الشيخ تحقيق الهدف يمر بثلاث مراحل:

١ – المرحلة الأولى: «حتى يعرف كلا منه بشاهده ودليله»

٢ – المرحلة الثانية: «ويعلمه بتفسيره وتأويله»

٣ – المرحلة الثالثة: «ويوثق بتصويره وتمثيله»

- ففي المرحلة الأولى تتحقق المعرفة، وهي مرحلة التمهيد.
- وفي المرحلة الثانية يتحقق العلم، بوضع القاعدة من طريق شاهد التقعيد.
- وفي المرحلة الثالثة يبلغ المتلقي درجة الثقة، عن طريق شاهد التأييد.

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٦ – ١٧٧.

(٢) المصدر نفسه ص ٤٠ .

خصائص الشواهد الرئيسة :

١ – الغالب على التمهيد أن يكون من الأمثلة المصنوعة، لوضوحه، وسهولته.

٢ – أما الغالب على شاهد التقعيد، فهو من الشعر، وقد يكون من القرآن، ولكن بشكل محدود، ويكاد يكون معدودا.

٣ – شاهد التأييد هو في الغالب من الشعر أيضا، ودرجته في النظم لا تبعد كثيرا عن درجة شاهد التقعيد، كما أن الشيخ عادة ما يقدمه بعبارة: «ومثله» أو عبارة «ومثل ذلك».

٤ – هناك شبه واضح بين كل من شاهد التقعيد وشاهد التأييد، ويظهر هذا الشبه أشد وضوحا إذا اتحد الشاهدان في النوع.

ثانيًا : تفصيل القول في الشواهد التكميلية :

ولم يكتف الشيخ بهذه الطائفة من الشواهد الرئيسة، ولكنه عمل على تقويتها وشد أزرها بنوعين آخرين من الشواهد تابعين للشواهد الأساسية، وهي الشواهد التي حازت المزية / إما في اللفظ، وإما في النظم، وإما في اللفظ والنظم معا، وهما كما بدا لي **نوعان**:

١ – شواهد التدعيم: تأتي لتقوية شواهد التقعيد والتأييد، وهي عادة ما تكون أرقى نظما مما قبلها.

٢ – شواهد التعزيز: تأتي لتقوية الفكرة أو المسلك الذي ينفرد به الشيخ.

٤ – شواهد التدعيم : «لتقوية شاهد التقعيد في تفنيد فكرة قديمة».

هو أحد أنواع الشواهد الأساسية، الذي يذكر لتدعيم شاهد التقعيد الذي سبقه في تأسيس المسألة، ويحدث هذا إذا كانت الفكرة التي يستعرضها الشيخ تعارض فكرة معروفة، فإنه في هذه الحالة يصنع مدخلا لفكرته من طريق شاهد التمهيد، ثم يضع القاعدة من خلال شاهد التقعيد، ولكنه لا يطيل الحديث عن الفكرة ذاتها، أو يسعى إلى تعزيزها بشواهد التعزيز، بل يسعى لتدعيم الشاهد الأساسي وتقويته. والسر في هذا – وهو سر في الدرجة القصوى من الأهمية – أن المسألة أو الفكرة ليست مقصودة في حد

ذاتها، ولكنها وسيلة لفهم الإبداع الذي ترقَّى من درجات الإبداع البشري إلى أن وصل إلى مرحلة الإعجاز، الإعجاز الذي هو مفخرة اللغة العربية.

نماذج من شواهد التدعيم:

لاستعراض هذه الشواهد فإنه لا يكفي فيها الإتيان بشاهد التدعيم منفردا، بل لا بد من استعراضه في سياقه الذي ورد فيه؛ ابتداء من التمهيد، ووصولا إلى التدعيم.

النموذج الأول: هذا النموذج من شواهد التدعيم سيكون شاهدا قرآنيا واردا في سياق «مواضع التقديم والتأخير» تحت عنوان: التقرير بالمحال. والتقرير بالمحال مسألة دقيقة جدا وغامضة بعض الشيء في كتاب «دلائل الإعجاز»، فما المقصود بالتقرير بالمحال؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال لابد من التذكير أن الهمزة كما تستعمل للاستفهام، تستعمل أيضا للتقرير، وقد ذكر الشيخ للتقرير بالهمزة[1] إذا كانت مع الفعل الماضي، ثلاثة فوائد أو معان مجتمعة وهي:

١ – تقرير بفعل قد كان. ٢ – وإنكار له لم كان. ٣ – وتوبيخ لفاعله عليه.

أما التقرير نفسه فإنه يكون في ثلاثة أشكال:

- في الفعل

أ) **الماضي**: كأن تقول للطالب خلال فترة الامتحانات: أخرجت تلعب؟ أوتقول لمريض بمرض السكر: أأكلت من هذه الحلوى؟. فالإنكار في الفعل نفسه، وفي هذه الأمثلة نستشعر تلك المعاني التي أشار إليها الشيخ مجتمعة، بسبب أن التقرير كان بفعل ماض .

ب) المضارع: وقد جعله الشيخ نوعين:

- إذا كان الفعل المضارع للحال: فحكمه حكم الفعل الماضي.

(١) ورد في مغني اللبيب أن الهمزة قد تخرج عن الاستفهام الحقيقي ، فترد لثمانية معان ، وجعل المعنى الرابع من هذه المعاني الثمانية هو التقرير ، فقال : «الرابع التقرير ، ومعناه حملك المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده ثبوته أو نفيه ، ويجب أن يليها الشيء الذي تقرره به ، تقول في التقرير بالفعل : أضربت زيدا ؟ وبالفاعل : أأنت ضربت زيدا ؟ ، وبالمفعول : أزيدا ضربت ؟» مغني اللبيب ص ٢٦.

- وإذا كان الفعل المضارع للاستقبال، فإنه يقصد به إلى أحد معنيين:

إما أن يكون الإنكار في الفعل على أنه لا يكون، ومثاله قول الشاعر(١):

أَيَقْتُلُنِي والمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي   وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ(٢)

وإما أن يكون الإنكار في الفعل على أنه لا ينبغي أن يكون، كقوله(٣):

أَأَتْرُكُ أَنْ قَلَّتْ دَرَاهِمُ خَالِدٍ   زِيَارَتَهُ؟ إِنِّي إِذًا لَلَئِيمُ(٤)

- في الفاعل

كقولك: «أأنت أحضرت هذا الكتاب؟»، وكقوله تعالى: ﴿ **أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ**﴾ [الأنبياء: ٦٢]، فالمقصود هنا معرفة من هو الفاعل؟ ولذلك أجابهم إبراهيم عليه السلام، فحدد لهم الفاعل تبكيتا لهم بقوله: ﴿**بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا**﴾ [الأنبياء: ٦٢] .

- في المفعول

كقولك:«أوَالديك تُهين؟» و«أجيرانَك تزعج؟» و «أزيدا تضرب؟»

فما هو التقرير بالمحال؟

التقرير بالمحال هو استعمال الهمزة التي للتقرير، للتقرير بأمر يستحيل وقوعه، كأن تقول: أتصعد إلى السماء؟، أتستطيع أن تنقل الجبال؟، أإلى رد ما مضى من سبيل؟، أأنت تحيي الميت؟، أأنت تشرب ماء البحر؟

كل هذه التقريرات بالمحال من الأفعال، ولكنها لا تكون إلا على سبيل التمثيل،

---

(١) هو امرؤ القيس.
(٢) دلائل الإعجاز ص ١١٧.
(٣) عمارة بن عقيل : هو عمارة بن بلال بن جرير ، شاعر مقدم فصيح ، من أهل اليمامة ، كان يسكن بادية البصرة، ويزور الخلفاء من بني العباس فيجزلون صلته ، وبقي إلى أيام الواثق ، وعمي قبل موته ، وهو من أحفاد جرير الشاعر ، وكان النحويون في البصرة يأخذون اللغة عنه . كان في شبيبته يسلك طريقة جده جرير في الهجاء ، فنبه لذلك ذكره. توفي سنة ٢٣٩ هـ. انظر ترجمته في : تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ٤١ ، الأعلام ٥/ ٣٧ ، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٤ ص ١٣٢.
(٤) دلائل الإعجاز ص ١١٧.

وهذه تقال لمن يدعي القدرة على القيام بأمر هو في استحالته كاستحالة هذه الأمور، فتقول له إن مثلك في ادعائك القدرة على القيام بهذا الفعل مثل من يدعي القدرة على القيام بهذه الأمور المستحيلة، **قال** الشيخ: «وإذ قد عرفت ذلك، فإنه لا يقرر بالمحال، وبما لا يقول أحد إنه يكون إلا على سبيل التمثيل، وعلى أن يقال له: «إنك في دعواك ما ادعيت بمنزلة من يدعي هذا المحال، وإنك في طمعك في الذي طمعت فيه بمنزلة من يطمع في الممتنع. »[(١)]

خطوات الاستشهاد:

جعل الشيخ خطوات الاستشهاد في هذه المسألة من التقرير بالمحال أن يكون التقرير في المفعول، على حسب الخطوات التالية:

١ – التمهيد:

جعله الشيخ – كما هو الغالب على مرحلة التمهيد – من الأمثلة المصنوعة، وهي قوله: «أزيدًا تضرب؟». **قال** الشيخ فإذا قلت: «أزيدًا تضرب؟ كنت قد أنكرت أن يكون زيد بمثابة أن يضرب، أو بموضع أن يجترأ عليه ويستجاز ذلك فيه. »[(٢)]

٢ – شاهد التقعيد:

من القرآن الكريم وهو قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا**﴾ [الأنعام: ١٤]. ففي تقديم المفعول وهو لفظة «غير» ليقع عليه الإنكار من المعنى ما لا يكون لو أخر المفعول، فقيل : «أأتخذ وليا غير الله»، والسبب في ذلك قد وضحه الشيخ **بقوله**: «وذلك لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك: » أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليا؟، وأيرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك؟ وأيكون جهل أجهل وعمى أعمى من ذلك؟ ولا يكون شيء من ذلك إذا قيل: «أأتخذ غير الله وليا»، وذلك لأنه حينئذ يتناول الفعل أن يكون فقط، ولا

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢٠.
(٢) المصدر نفسه ص ١٢١.

يزيد على ذلك. »[١].

٣ – شاهد التأييد:

هو الآخر من القرآن الكريم، وهو قوله تعالى:

﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُم إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ الله أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ الله تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠].

فكأنه قال: أيستحق من هو غير الله أن يدعى في هذا الموقف العصيب؟ أيفعل عاقل هذا؟

ويمكن أن نلاحظ هنا ما سبق التنويه له من الشبه الواضح، والتوافق الظاهر بين شاهد التقعيد وشاهد التأييد.

٤ – شاهد التدعيم:

قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ﴾ [القمر: ٢٤]، فقد أنكروا أن يكون من هو من البشر بمثابة أن يطاع، ويسمع لأمره ونهيه، وبشريته هي سبب إنكارهم ، واستحالة أن يتبعوا من هو مثلهم بشرا. قال الشيخ: «وذلك لأنهم بنوا كفرهم على أن من كان مثلهم بشرا، لم يكن بمثابة أن يتبع ويطاع، وينتهى إلى ما يأمر، ويصدق أنه مبعوث من الله تعالى، وأنهم مأمورون بطاعته»[٢]

النموذج الثاني:

النموذج الثاني من شواهد التدعيم سيكون من الشعر، والنموذج الوارد هنا درسه الشيخ تحت عنوان «تفاوت الكناية والاستعارة والتمثيل». والذي يرمي إليه الشيخ هنا أن ليست كل استعارة أو كناية تستحق الثناء والإشادة، ولكنها تتفاوت بين العامي المبتذل، وبين الخاصي النادر، وبينهما درجات. والفكرة القديمة التي يدحضها الشيخ هنا هي فكرة من يثني على الاستعارة مهما كانت درجتها، وقد ذكَّر الشيخ بهذا في قوله: «فإن مال إلى اللفظ شيئا، ورأى أن ينحله بعض الفضيلة، لم يعرف غير الاستعارة، ثم لا ينظر

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢٢

(٢) المصدر نفسه ص ١٢٢.

في حال تلك الاستعارة؛ أحسنت بمجرد كونها استعارة، أم من أجل فرق ووجه، أم للأمرين؟ لا يحفل بهذا وشبهه. » (١)

خطوات الاستشهاد :

١ – التمهيد:

جعله الشيخ من العامي المبتذل، وهو الدرجة الدنيا جدا من المجاز، ويشبه في حاله حال الأمثلة المصنوعة، التي لا تستحق المزية إلا باطرادها على الصحة اللغوية، والسلامة من اللحن، فكذلك هذا النوع فهو لا يستحق أي ثناء ومثاله: رأيت أسدًا، ووردت بحرا، ولقيت بدرا.

٢ – التقعيد:

جعله الشيخ (من الخاصِّي النادر) وهو قول الشاعر:

وسالت بأعناق المطي الأباطح

فهذه الاستعارة عند الشيخ من «الخاصي النادر الذي لا تجده إلا في كلام الفحول، ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال» (٢)

ثم وضحها الشيخ بقوله: «أراد أنها سارت سيرا حثيثا في غاية السرعة وكانت سرعة في لين وسلاسة كأنها كانت سيولا وقعت في تلك الأباطح فجرت بها » (٣)

٣ – التأييد:

جعله الشيخ (من الخاصي النادر) أيضا، وهو قول الشاعر(٤):

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٢

(٢) المصدر نفسه ص ٧٤.

(٣) المصدر نفسه ص ٧٥ – ٧٦.

(٤) سبيع بن الخطيم : هو سبيع بن الخطيم التميمي ، من سادات بني التيم بن عبد مناة من تميم ، شاعر فارس جاهلي ، عاصر بعض الإسلاميين ، وكان فارس نخلة ، وشهد يوم جزع الظلال ، ويقال إنه أدرك الإسلام ، ولم يعرف تاريخ وفاته د . انظر ترجمته في : الأصمعيات ٢٩٤ ، المؤتلف والمختلف ١٤١ ، الأعلام ٣/ ٧٧ . http://islamport.com

سَالَتْ عَلَيْهِ شِعَابُ الْحَيِّ حِينَ دَعَا   أَنْصَارَهُ بِوُجُوهٍ كَالْدَنَانِيرِ [(١)]

ومرة أخرى يظهر التوافق الكبير بين الشاهد في التقعيد والشاهد في التأييد، وقدم الشيخ للشاهد بقوله: «ومثل هذه الاستعارة في الحسن واللطف وعلو الطبقة في هذه اللفظة بعينها قول الآخر» ، فذكر الشاهد، ثم وضح معناه فقال: «أراد أنه مطاع في الحي، وأنهم يسرعون إلى نصرته، وأنه لا يدعوهم لحرب أو نازل خطب، إلا أتوه وكثروا عليه، وازدحموا حواليه، حتى تجدهم كالسيول تجيء من هاهنا وهاهنا، وتنصب من هذا المسيل وذلك، حتى يغص بها الوادي ويطفح منها». [(٢)]

٤ – التدعيم:

قال الشيخ: «ومن بديع الاستعارة ونادرها قول الشاعر [(٣)]:

عَوَّدْتُه فيها أَزُورُ حَبَائِبِي   إِهْمَالَهُ وكَذَاكَ كُلُّ مُخَاطِرِ
وإذا احْتَبَى قُرْبُوسُهُ بِعِنَانِه   عَلَكَ الشَّكِيمَ إلى انْصِرَافِ الزَّائِرِ [(٤)]

وقد احتفى الشيخ بهذا الشاهد وأظهر إعجابه به، فقال: «ومن بديع الاستعارة ونادرها، إلا أن جهة الغرابة فيه غير جهتها في هذا، قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له، وأنه مؤدب، وأنه إذا نزل عنه، وألقى عنانه في قربوس سرجه، وقف مكانه إلى أن يعود إليه». [(٥)]

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٤.

(٢) المصدر نفسه ص ٧٤ – ٧٥

(٣) هو يزيد بن مسلمة بن عبد الملك. لم أجد ترجمة له.

(٤) قال في معاهد التنصيص: « القربوس بفتح الراء ولا تسكن إلا في ضرورة الشعر وهو حنو السرج، وهما قربوسان، والعنان – بكسر العين – سير اللجام الذي تمسك به الدابة ، والشكيم ، والشكيمة : الحديدة المعترضة في فم الفرس فيها الفأس ، وأراد بالزائر نفسه .... والشاهد فيه الاستعارة الخاصة ، وهي : الغريبة ، والغرابة قد تكون في نفس الشبه كما في البيت ، فإنه شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج ممتدا إلى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب موقعه من ركبة المحتبي ، ممتدا إلى جانبي ظهره وساقيه بثوب أو غيره كوقوع العنان في قربوس السرج، فجاءت الاستعارة غريبة كغرابة المشبه» ٢/ ١٤٢–١٤٤ .

(٥) دلائل الإعجاز ص ٧٥.

ثم عقد الشيخ مقارنة بين هذه الشواهد الثلاث، وتحدث عنها في صعيد واحد، مشيرا إلى الفروق فيما بينها **فقال**:

فالغرابة هاهنا في الشبه نفسه، وفي أن استدرك أن هيئة العنان في موقعه من قربوس السرج، كالهيئة في موضع الثوب من ركبة المحتبي . وليست الغرابة في قوله:

وسالت بأعناق المطي الأباطح

على هذه الجملة، وذلك أنه لم يغرب لأن جعل المطي في سرعة سيرها وسهولته كالماء يجري في الأبطح، فإن هذا شبه معروف ظاهر، ولكن الدقة واللطف في خصوصية أفادها، بأن جعل «سال» فعلا للأباطح، ثم عداه بالباء، ثم بأن أدخل الأعناق في البيت، فقال: «بأعناق المطي» ولم يقل: بالمطي، ولو قال سالت المطي في الأباطح لم يكن شيئا. وكذلك الغرابة في البيت الآخر ليس في مطلق معنى سال ولكن في تعديته ب «على» و«الباء»، وبأن جعله فعلا لقوله شعاب الحي ولولا هذه الأمور كلها لم يكن هذا الحسن وهذا موضع يدق الكلام فيه[1]

٥ - شواهد التعزيز: لتقوية فكرة جديدة

هي الشواهد التي يذكرها المؤلف بعد الانتهاء من التمهيد، والتقعيد، والتأييد، وهذه الشواهد عادة ما تكون في درجة متقدمة على الشواهد التي سبقتها، كما أنها تحظى بإطراءات الشيخ، وعبارات إعجابه ، وهي تأتي لتقوية الفكرة، وإسناد القاعدة، وتعزيز الرأي، وأكثر ما توجد هذه الشواهد في الموضع الذي يفتح فيه على الشيخ باب من العلم، وطاقة من المعرفة، وشعاع من النور، وهناك يبدع الشيخ وهو يعزز فكرته بالشاهد تلو الشاهد، فلا يترك المتلقي إلا وقد بلغ به ما أراد.

نماذج من شواهد التعزيز:

النموذج الأول: شواهد قرآنية من مبحث «الفصل والوصل»

شواهد هذا النموذج هي من فصل مستقل، جعله الشيخ مدخلا لحديثه عن اللفظ

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٥ – ٧٦.

والنظم، **قال** الشيخ: «هذا فن من القول خاص دقيق، اعلم أن مما يقل نظر الناس فيه من أمر «العطف» أنه قد يؤتى بالجملة فلا تعطف على ما يليها، ولكن تعطف على جملة بينها وبين هذه التي تعطف جملة أو جملتين»(١)

وما ظن المتلقي بمسألة يصفها الشيخ نفسه بأنها من القول الخاص والدقيق. ثم إنه جعله تمهيدا لفصل لاحق ليس هو من الخاص الدقيق، ولكنه من الأخص والأدق، فأطل عليه من هذه القمة السامقة، وقد يقول المتلقي غير المدقق أن الشيخ في هذا الفصل قد دخل فيما يعرف «بالترف الفكري»، ولكن حقيقة الأمر أن هذه المسائل ضرورية لتلك المعركة التي كان يخوضها لإنقاذ مسائل البلاغة والفصاحة من المنعطف الذي جُرَّت إليه بسبب مذهب الاعتزال، وإن ما آل إليه حال البلاغة اليوم هو الذي يبرر تلك الحرقة، وذلك الاجتهاد الذي كان يدفع الشيخ في عرض المسائل.

١ – التمهيد :

قول المتنبي:

تَوَلَّوا بَغْتَةً فَكَأَنَّ بَيْنَا ... تَهَيَّبَنِي فَفَاجَأَنِي اغْتِيَالا
فَكَانَ مَسِيرُ عَيْسِهِمُ ذَمِيلا ... وَسَيْرُ الدَّمْعِ إِثْرِهِم انْهِمَالا(٢)

لم يعد التمهيد في هذه المرحلة من النظم يعتمد في معظمه على الأمثلة المصنوعة كما كان سابقا، ولكن التمهيد مع التقدم في مراحل الكتاب أضحى هو الآخر متقدما، لأنه يمهد لمرحلة أكثر تقدما منه، ومن التمهيدات المتقدمة هذا الشاهد للمتنبي، الذي مهد به لثلاثة من الشواهد القرآنية، المقصودة في ذاتها بالنظر إلى قضية الإعجاز. ولكي تبحث في نظم الإعجاز، فلا سبيل للوصول إلى نتيجة في هذا البحث إلا من طريق نظم راقٍ،

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٤٤.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٤٤. تولوا : أدبروا ، والبين : الفراق ، وتهيبني : هابني. والاغتيال : أخذ الإنسان من حيث لا يدري. يقول : كأن البين هابني ففاجأني باغتياله ، يريد فاغتالني اغتيال مفاجأة. العيس: الكرام من الإبل ، والذميل : السير المتوسط. والانهمال : الانسكاب. يقول : كانت إبلهم تسير الذميل ، ودمعي ينصب في أثرهم انصبابا. شرح الديوان ٢/ ١٩٤

والنظم الراقي هنا هو الشعر الذي لم يكن للعرب نظم أرقى منه، وهذا ما أشار إليه الشيخ وهو يتحدث عن السبيل لمعرفة سر الإعجاز بقوله: «وكان محالا أن يعرف كونه كذلك، إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب، والذي لا يُشَكُّ أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان، وتنازعوا فيهما قصب الرهان» [1]

فلا عجب إذن أن يمهد الشيخ لهذا الفصل الخاص بالشعر، والذي يرمي إليه الشيخ من هذا التمهيد أن يقول: أن النظم مرتبط بعضه ببعض بحسب معناه، وليس بحسب تجاور كلماته، ولو كان الأمر كذلك لكان العطف بين الجمل لابد أن يكون في الجملة بعد الجملة، ولكن حقيقة الأمر تخالف هذا الطريق، وأن المبدع قد يترك جملة لا يعطف عليها ، ولكنه يعطفها على جملة قبلها بسبب أن المعنى هو الذي تطلب هذا العطف.

فالمتنبي لم يعطف جملة «فكان مسير عيسهم ذميلا» على ما قبله وهو قوله: «ففاجأني اغتيالا» لأن الكلام حينئذ سيدخل في معنى «كأن» ويصبح كل المذكور وهما لا حقيقة، وكلها مجرد تشبيه . ولهذا عدل عن ذلك وعطف جملة «فكان مسير عيسهم ذميلا «على جملة» تولوا بغتة«لأن هذا الكلام حقيقة وليس تشبيها. فالتشبيه فقط لمشاعره التي لم يستطع وصفها إلا من هذا الطريق وهو التشبيه، والتشبيه هو الوارد في جملة» فكأن بينا تهيبني ففجأني اغتيالا». هذا ما حدث له لما رآهم تولوا بغتة، ورأى مسيرعيسهم، وما رافق ذلك من الدمع المنهمل.

ولا يقصد الشيخ أن يكرس فصل الكلام بعضه عن بعض، ولكنه يقصد إلى ربطه بمقتضى المعنى. وكلام الشيخ على درجة من الدقة بحيث لا يفهم من قراءته مرة أو مرتين، ولكنه بحاجة إلى تكرار القراءة مرات عديدة حتى يُقترب من فهمه. فبعد أن تحدث عن جمل البيت، عاد وربط بينها مرة أخرى، ونبه إلى ذلك **بقوله**: «فنحن وإن كنا قلنا إن العطف على «تولوا بغتة»، فإنا لا نعني أن العطف عليه وحده مقطوعا عما بعده، بل العطف عليه مضموما إليه ما بعده إلى آخره، وإنما أردنا بقولنا «إن العطف عليه» أن

(١) دلائل الإعجاز ص ٨ – ٩ من فاتحة المصنف في مكانة العلم.

نعلمك أنه الأصل والقاعدة، وأن نصرفك عن أن تطرحه، وتجعل العطف على ما يلي هذا الذي تعطفه، فتزعم أن قوله: «فكان مسير عيسهم» معطوف على «فاجأني»، فتقع في الخطأ كالذي أريناك». (١).

ثم لخص فكرته التي يريد للمتلقي أن يدركها فقال: «فأمر العطف إذن، موضوع على أنك تعطف تارة جملة على جملة، وتعمد أخرى إلى جملتين أو جمل فتعطف بعضا على بعض، ثم تعطف مجموع هذي على مجموع تلك». (٢)

٢- التقعيد:

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١١٢].

بعد أن مهد الشيخ بالشاهد الشعري آنف الذكر، وضع للمتلقي دليلا يهتدي به في شأن العطف، فيعينه على فهمه، فقال: «وينبغي أن يجعل ما يصنع في الشرط والجزاء من هذا المعنى أصلا يعتبر به». (٣)

ولكي يوضح للمتلقي هذه الطريقة، وكيف تعمل، جعل شاهد التقعيد من الشرط والجزاء وكذلك شاهد التأييد، وهو ما سبقت الإشارة إليه من وجود ما يشبه التماثل بين شاهد التقعيد وشاهد التأييد. والشيخ يسعى من هذا الشاهد إلى التأكيد على وجود الترابط في النظم بمقتضى المعنى.

فقد بين الشيخ أننا في الشرط نجد جملتين قد عطفت إحداهما على الأخرى، ثم جعلناهما معا شرطا، ثم أجبنا على هذا الشرط المكون من هاتين الجملتين بجواب شرط واحد، لترابط المعنى بين الشرط بجملتيه وبين جوابه. قال الشيخ موضحا شاهد التقعيد، بكلام أقل مما ورد في التمهيد، اعتمادا على وضوح الفكرة هناك:

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٤٥.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٤٥.
(٣) المصدر نفسه ص ٢٤٥.

الشرط كما لا يخفى في مجموع الجملتين، لا في كل واحدة منهما على الانفراد، ولا في واحدة دون الأخرى، لأنا إن قلنا أنه في كل واحدة منهما على الانفراد، جعلناهما شرطين، وإذا جعلناهما شرطين اقتضتا جزاءين، وليس معنا إلا جزاء واحد. وإن قلنا إنه في واحدة منهما دون الأخرى، لزم منه إشراك ما ليس بشرط في الجزم بالشرط، وذلك ما لا يخفى فساده. ثم إنا نعلم من طريق المعنى أن الجزاء الذي هو احتمال البهتان والإثم المبين، أمر يتعلق إيجابه لمجموع ما حصل من الجملتين، فليس هو لاكتساب الخطيئة على الانفراد، ولا لرمي البريء بالخطيئة أو الإثم على الإطلاق، بل لرمي الإنسان البريء بخطيئة أو إثم كان من الرامي، وكذلك الحكم أبدا. [(١)]

٣ – التأييد:

قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ**﴾ [النساء: ١٠٠].

الحال في هذا الشاهد كالحال في شاهد التقعيد سواء بسواء، في أن الشرط مكون من مجموع الجملتين، الخروج من أجل الهجرة إلى الله ورسوله، ثم الموت على هذه الحال. قال الشيخ: «لم يعلق الحكم فيه بالهجرة على الانفراد، بل بها مقرونا إليها أن يدركه الموت عليها». [(٢)]

٤ – التعزيز:

قوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ۞ وَلَكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ**﴾ [القصص ٤٤ – ٤٥] [(٣)]

سبق القول بأن شاهد التعزيز هو لتقوية فكرة جديدة تعارض فكرة قديمة، والفكرة

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٤٦.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٤٦
(٣) المصدر نقسه ص ٢٤٧

التي سادت في ذلك الوقت هي فكرة التعويل على حروف الكلمة وتلاؤمها، ثم تلاؤم الكلمات بعضها إلى جانب بعض، حتى نسب الرماني الإعجاز للتلاؤم بقوله: «وقد عم التحدي به للجميع لرفع الإشكال، وجاء على جهة الإخبار بأنه لا تقع المعارضة لأجل الإعجاز»[(١)]

وفي باب التلاؤم بالذات وضع الآيات التي تتحدث عن الإعجاز، وقد لاحظ صاحب المدونة هذه المسألة، وسجلها انتكاسة في رسالة الرماني. [(٢)]

وما كان لأحد أن يفهم أن الرماني ينسب الإعجاز للتلاؤم إلا الشيخ الذي رد هذا الرأي في الدلائل بقوله: «ويزعم أن الكلام إذا سلم من ذلك [أي من التنافر]، وصفا من شوبه كان الفصيح المشاد به والمشار إليه، وأن الصفاء أيضا يكون على مراتب يعلو بعضها بعضا، وأن له غاية إذا انتهى إليها كان الإعجاز». [(٣)] والرماني هو صاحب المراتب في التلاؤم، وهو المتحدث عن الإعجاز في رسالة مخصصة لهذا الغرض، بدليل أنه لم يجعل بقية أبواب البلاغة التي درسها في مراتب كما جعل باب التلاؤم.

أما الفكرة التي يرغب الشيخ في ترسيخها هي ضرورة توجيه الاهتمام للمعنى المقصود، والتأمل فيه، واستنتاج ما فيه من بلاغة، لأن التوقف عند الحروف والكلمات لا ينتج عنه أي تقدم في فهم الإبداع، بل إن له غاية يقف عندها، فإذا تمكنا من تحديد المتلائم والمتنافر دون نظر للمعاني التي تحتها، فإننا لا نصل من هذا البحث إلى نتيجة، ولعله هذا هو أحد أسباب تحجر البلاغة.

ولأهمية هذا الشاهد، جعل له الشيخ مدخلا خاصا به من الجمل المصنوعة، فكما يكون الفعل والفاعل خبرا للمبتدأ في جملة: «زيد قام أبوه»، كذلك يكون مجموع الجملتين شرطا، ومثل ذلك يكون مجموع الجملتين في العطف.

---

(١) النكت في إعجاز القرآن ص ٩٦ – ٩٧.
(٢) انظر المدونة ٢/ ٣٠٣
(٣) دلائل الإعجاز ص ٥٨

وبذلك جعل الشيخ مجموع قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ معطوفا على مجموع قوله سبحانه: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ۞ وَلَكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ﴾ دون أن نقتطف جملا من السياق، ونعطف بعضها على بعض، لأن ذلك ينتج عنه تغيير في المعاني، كما ينتج عنه معان لم تكن مقصودة في السياق. [1]

النموذج الثاني: شواهد شعرية من مبحث الحذف (حذف المفعول به)

احتفى الشيخ بحذف المفعول به احتفاء خاصا **بقوله**: «فإني أتبع ذلك ذكر المفعول به إذا حذف خصوصا، فإن الحاجة إليه أمس، وهو بما نحن بصدده أخص، واللطائف كأنها فيه أكثر، ومما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر». [2]

وقبل أن يذهب الشيخ إلى الشواهد، أكد ما هو أساس نظريته في «معاني النحو» من أن النظم مترابط بعضه ببعض، وأن «معاني النحو» هي التي تقوم بهذا الدور، وأنك في جملة «ضرب زيد عمرًا» إنما تقصد إلى وقوع الضرب من زيد على عمرو خاصة وليس على غيره، فالكلام مقصود كله ومترابط.

وقسم الشيخ حذف المفعول قسمين:

١ - قسم يحذف من الأصل، بحيث لا يكون له مفعول يمكن النص عليه، وذلك بقصد إثبات المعاني في ذاتها دون ربطها بمفعول محدد، كأن تقول: «فلان يضر وينفع»، دون تحديد لمفعول للضر والنفع، فيكون القصد من الجملة هو إثبات قدرته على الضر والنفع دون تحديد، ومنه قوله تعالى ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى﴾ [القمر: ٤٨]، والمعنى أنه هو الذي منه الإغناء والإقناء.

٢ - وقسم آخر يكون له مفعول معلوم، يمكن النص عليه، ولكنه يحذف، ثم قسمه الشيخ هو الآخر قسمين:

---

(١) أنظر ص ٢٤٧ من دلائل الإعجاز وما بعدها.
(٢) المصدر نفسه ص ١٥٣.

أ – جلي لا تدخله الصنعة مثل قولهم: «أصغيت إليه» يقصد بذلك «أذني»

ب – خفي يتفنن ويتنوع، وتدخله الصنعة، وهو أنواع هي موضوع هذا المبحث.

خطوات الاستشهاد:

١ – التمهيد:

جعله الشيخ من الجلي الواضح، من مثل قولهم: «أصغيت إليه»، وهم يريدون «أذني»، و «أغضيت عليه»، والمعنى «جفني» [1]

٢ – التقعيد: قول عمرو بن معدي كرب[2] :

فَلَوْ أَنَّ قَوْمِي أَنْطَقَتْنِي رِمَاحُهُمْ   نَطَقْتُ ولَكِنَّ الرِّمَاحَ أَجَرَّتِ[3]

لم يقل الشاعر «ولكن الرماح أجرتني» كما قال «أنطقتني»، والسبب في ذلك أن يجعلها قضية عامة في كل شاعر لا يكون قومه أهل شجاعة ونزال، فإنه لا يجد ما يقوله في مدحهم بالشجاعة. قال الشيخ:

والسبب في ذلك أن تعديتك له توهم ما هو خلاف الغرض، وذلك أن الغرض هو أن تثبت أنه كان من الرماح إجرار وحبس الألسن عن النطق، وأن يصحح وجود ذلك، ولو قال: «أجرتني» جاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجرارا، بل الذي عناه أن يبين أنها أجرته........................ فلما كان في تعدية «أجرت» ما يوهم ذلك، وقف

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٥.

(٢) عمرو بن معدي كرب : هو عمرو بن معدي كرب بن ربيعة بن عبد الله الزبيدي ، فارس اليمن ، وصاحب الغارات المذكورة ، وفد على المدينة سنة ٩ هـ في عشرة من بني زبيد فأسلم وأسلموا وعادوا ، ولما توفي النبي صلى الله عليه وسلم ارتد عمرو في اليمن ، ثم رجع إلى الإسلام ، فبعثه أبوبكر إلى الشام فشهد اليرموك ، وذهبت فيها إحدى عينيه، وبعثه عمر إلى العراق فشهد القادسية ، وكان عصي النفس ، أبيها فيه قسوة الجاهلية ، يكنى أباثور ، وأخبار شجاعته كثيرة. له شعر جيد أشهره قصيدته التي يقول فيها :

إذا لم تستطع شيئا فدعه   وجاوزه إلى ما تستطيع

توفي على مقربة من الري ، وقيل قتل عطشا يوم القادسية.انظر ترجمته في : الشعر والشعراء ص ٩٧ ، المؤتلف والمختلف ص ٢٠٣ ، معاهد التنصيص ٢/ ٢٤٠ ، الأعلام ٥/ ٢٦٠ – ٢٦١ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ٥٨٤، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ٣٤٢.

(٣) دلائل الإعجاز ص ١٥٧

فلم يعد البتة، ولم ينطق بالمفعول، لتخلص العناية لإثبات الإجرار للرماح، وتصحيح أنه كان منها، وتسلم بكليتها لذلك[1]

٣ –**التأييد**: قول جرير[2]:

أَمَنَّيْتِ المُنَى وخَلَبْتِ حَتَّى تَرَكْتِ ضَمِيرَ قَلْبِي مُسْتَهَامَا

وحال هذا الشاهد مثل حال شاهد التقعيد، حيث حذف الشاعر المفعول به من الفعل «أمنيت» فلم يقل «أمنيتني»، ومن الفعل «خلبت» فلم يقل: «خلبتني»، ليجعل هذا الفعل صفة ملازمة لها، أو هو خلق فيها لا يخصه وحده، وهذا يشعر الشاعر بالراحة النفسية لأنه لم يكن هو بالذات الذي عانى من هذا الفعل. قال الشيخ: «الغرض أن يثبت أنه كان منها تمنية وخلابة، وأن يقول لها: أهكذا تصنعين؟ وهذه حيلتك في فتنة الناس؟ »[3]

٤ – **التعزيز**: قول طفيل الغنوي[4]:

جَزَى الله عنَّا جعفرا حين أزْلَقَتْ بِنَا نَعْلُنَا في الْوَاطِئِينَ فَزَلَّتِ
أَبَوْا أَنْ يَمَلُّونَا ولَوْ أَنَّ أُمَّنَا تُلاقِي الذي لاقُوهُ مِنَّا لَمَلَّتِ

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٧.
(٢) جرير: هو أبو حزرة جرير بن عطية بن الخطفي واسمه حذيفة بن بدر بن سلمة، ولد بالعراق في خلافة علي، كان عفيفا وهو من أغزل الناس شعرا، واشتهر بمهاجاة الفرزدق والأخطل. روي أن جريرا انتقل في أواخر عمره إلى ضيعة له بالحجر في اليمامة، فمات فيها سنة ١١٠ هـ، وقيل كان ذلك بعد وفاة الفرزدق بستة أشهر. انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ١٢٤، معاهد التنصيص ٢/ ٢٦٢، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١/ ٢١٥ – ٢١٩، الأعلام ٢/ ١١٩، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٤٨٤، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٣ ص ٦٧.
(٣) دلائل الإعجاز ص ١٥٨.
(٤) طفيل الغنوي: هو طفيل بن عوف بن كعب من بني غنى من قيس عيلان، شاعر جاهلي فحل من الشجعان، وهو أوصف العرب للخيل، وربما سمي «طفيل الخيل» لكثرة وصفه لها، ويسمى أيضا «المحبر» بتشديد الباء لتحسينه شعره. عاصر النابغة الجعدي، وزهير بن أبي سلمى، ومات بعد مقتل هرم بن سنان، له ديون شعر صغير، وكان معاوية يقول: خلوا لي طفيلا وقولوا ما شئتم في غيره من الشعراء. توفي نحو ١٣ ق هـ. انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ١٢٠، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١/ ١١٩، الأعلام ٣/ ٢٢٨، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ١٥، تاريخ التراث العربي م٢ ج٢ ص ١٧٩.

هُـمُ خَـلَطُونَا بِالنُّفُـوسِ وأَلْـجَؤُوا ... إلَـى حُـجُـرَاتٍ أَدْفَـأَتْ وأَظَلَّـتِ(١)

جعل الشيخ هذه الأبيات من بارع ذلك ونادره، وهذه الأبيات حذف منها المفعول في أربعة مواضع هي: «ملَّت» و «ألجأوا» و «أدفأت» و «أظلت»، حيث كان في السياق المعتاد من الممكن أن تكون: «ملتنا» و «ألْجأونا» و «أدفأتنا» و «أظلتنا»، فلم يعد هذه الأفعال إلى مفاعيلها المعروفة من أجل أن يثبت بها صفة، ويجعلها شيئا مستمرا ، ويؤكد على وجوده . قال الشيخ:

> وهكذا قوله: «ولو أن أمنا تلاقي الذي لاقوه منا لملت» يتضمن أن من حكم مثله في كل أم تمل وتسأم، وأن المشقة في ذلك إلى حد يعلم أن الأم تمل له الابن وتتبرم به، مع ما في طباع الأمهات من الصبر على المكاره في مصالح الأولاد، وذلك أنه وإن قال «أمنا» فإن المعنى على أن ذلك حكم كل أم مع أولادها، ولو قلت: «ملتنا»، لم يحتمل ذلك؛ لأنه يجري مجرى أن تقول: «لو لقيت أمنا ذلك لدخلها ما يملها منا»، وإذا قلت: «ما يملها منا» فقيدت، لم يصلح لأن يراد به معنى العموم، وأنه بحيث يمل كل أم من كل ابن. وكذلك قوله: «إلى حجرات أدفأت وأظلت» لأن فيه معنى قولك: «حجرات من شأن مثلها أن تدفىء وتظل» أي هي بالصفة التي إذا كان البيت عليها أدفأ وأظل. ولا يجيء هذا المعنى مع إظهار المفعول، إذ لا تقول: «حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلنا»، هذا لغو من الكلام. (٢)

نموذج إضافي من شواهد التعزيز:

الثلاثي الذي يبدأ بالفعل «زعم»

وهي ثلاثة شواهد شعرية متعاقبة، كلها تبدأ بهذا الفعل «زعم»، وقد استعرضها الشيخ في سياق تناوله لاستئناف الجمل وترك عطفها، عندما كان يعلل الاستئناف في قوله تعالى: ﴿اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] ، فذكر أمرا جديدا لم يذكره في سياق الشواهد السابقة بقوله :

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٨

(٢) المصدر نفسه ص ١٦٠ – ١٦١.

هذا، وههنا أمر سوى ما مضى يوجب الاستئناف وترك العطف، وهو أن الحكاية عنهم بأنهم قالوا كيت وكيت، تحرك السامعين لأن يعلموا مصير أمرهم وما يصنع بهم، وأتنزل بهم النقمة عاجلا أم لا تنزل ويمهلون، وتوقع في أنفسهم التمني لأن يتبين لهم ذلك. وإذا كان كذلك، كان هذا الكلام الذي هو قوله: «الله يستهزىء بهم»، في معنى ما صدر جوابا عن هذا المقدر وقوعه في أنفس السامعين، وإذا كان مصدره كذلك، كان حقه أن يؤتى به مبتدأ غير معطوف، ليكون في صورته إذا قيل: «فإن سألتم قيل لكم: «الله يستهزىء بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون». (١)

فوضح الشيخ الفكرة، ومهد لها بالشاهد القرآني، ثم توجه صوب الشواهد الشعرية معززا لها ومقويا، **فقال**: «وإذا استقريت وجدت هذا الذي ذكرت لك، من تنزيلهم الكلام إذا جاء بعقب ما يقتضي سؤالا، منزلته إذا صرح بذلك السؤال. » (٢)

الشاهد الأول: تقعيد، وهو قول الشاعر(٣):

زَعَمَ الْعَوَاذِلُ أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ   صَدَقُوا ولَكِنْ غَمْرَتِي لا تَنْجَلِي

وصف الشيخ هذا الشاهد باللطف، ثم فسره وشرحه بنفسه **فقال**: «لما حكى عن العواذل أنهم قالوا: «هو في غمرة»، وكان ذلك مما يحرك السامع لأن يسأله فيقول: «فما قولك في ذلك، وما جوابك عنه؟» أخرج الكلام مخرجه إذا كان ذلك قد قيل له، وصار كأنه قال: «أقول صدقوا، أنا كما قالوا، ولكن لا مطمع لهم في فلاحي»، ولو قال: «زعم العواذل أنني في غمرة وصدقوا»، لكان يكون لم يضع في نفسه أنه مسؤول، وأن كلامه كلام مجيب. » (٤)

الشاهد الثاني: تأييد وهو قول الشاعر(٥):

زَعَمَ العَوَاذِلُ أَنَّ نَاقَةَ جُنْدُبٍ   بِجَنُوبِ خَبْتٍ عَرِّيَتْ وأَجَمَّتِ

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٣٥
(٢) المصدر نفسه ص ٢٣٥.
(٣) لم أعثر على قائله.
(٤) دلائل الإعجاز ص ٢٣٥ – ٢٣٦
(٥) هو جندب بن عمار ، وليس له ترجمة.

كَذَبَ الْعَوَاذِلُ لَوْ رَأْيْنَ مُنَاخَنَا   بالقَادِسِيَةِ قُلْنَ: لَجَّ وذَلَّتِ[١]

ومرة أخرى يقابلنا التماثل بين شاهد التقعيد، وشاهد التأييد، وقد زاد الشيخ يقينا فيما ذهب إليه، لما رأى الشاعر قد وضع الظاهر موضع المضمر، فقال: «كذب العواذل»، ولم يقل: «كذبن»، الأمر الذي يؤكد أمر القطع والاستئناف وتقدير الجواب. قال الشيخ: «وذلك أنه لما أعاد ذكر العواذل ظاهرا، كان ذلك أبين وأقوى لكونه كلاما مستأنفا، من حيث وضعه وضعا لا يحتاج فيه إلى ما قبله، وأتى فيه مأتى ما ليس قبله كلام». [٢]

الشاهد الثالث: تعزيز وهو قول الشاعر[٣]:

زَعَمْتُمْ أنَّ إخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ   لَهُمْ إلْفٌ وليْسَ لَكُمْ إلافُ[٤]

وهذا الشاهد هو الأغمض في هذه الشواهد بسبب أنه لم يصرح بالتكذيب، ولكنه ذكر ما يتضمنه التكذيب من أنهم لا يصلحون أن يكونوا إخوة لقريش، لأن قريش لهم إلف، والمقصد بالإلف هو ما تعودوه وألفوه من الخروج للتجارة في رحلتين مشهورتين: رحلة في الصيف تتوجه للشام، ورحلة أخرى في الشتاء تتوجه لليمن، وقد تميزوا بهاتين الرحلتين، بينما لا يعرف عن هؤلاء ما علم عن قريش[٥].

---

(١) لجَّ : أوغل في السير وتمادى. وذلت : ناقة سهلة منقادة من قولهم : ناقة ذلول.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٣٦

(٣) للمساور بن هند : هو مساور بن قيس بن زهير العبسي ، شاعر معمر ، قيل ولد في حرب داحس والغبراء قبل الإسلام ، بنحو خمسين عاما ، وكان أعور ، قال المرزباني : هو من المتقدمين في الإسلام هو وأبوه وجده أشراف من بني عبس ، شعراء فرسان ، وقال البغدادي : كان يهاجي المرار الفقعسي ، وأورد له أبياتا رقيقة في هجاء بني أسد ، توفي تقريبا سنة ١٥٤ هـ. انظر ترجمته في : الشعر والشعراء ص ٨٨ ، معاهد التنصيص ١ / ٢٨٣ ، الأعلام ٧/ ٢١٤.

(٤) ألفوا وتعودوا الرحلتين المعروفتين للتجارة ، وهما رحلة الشتاء إلى اليمن ، ورحلة الصيف إلى الشام.

(٥) الشاعر يهجو بني أسد في ادعائهم الانتماء لقريش ، وأنهم إخوتهم ، وبعد البيت قوله :

أولئك أومنوا جوعا وخوفا   وقد جاعت بنو أسد وخافوا

وفي هذا البيت الثاني تناص واضح مع قوله تعالى من سورة قريش : ﴿ **الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ** ﴾ [قريش : ٤] . والشاهد فيه : حذف الاستئناف وإقامة شيء آخر مقامه يدل على ذلك المحذوف. فالمحذوف هنا جملة الاستئناف ، فكأنهم قالوا : أصدقنا أم كذبنا ، فقيل : كذبتم ، فحذف هذا الاستئناف ، وأقيم قوله : «لهم إلف ، وليس لكم إلاف» مقامه ، لدلالته عليه ، فصار كالبيان له«انظر الشواهد الشعرية ٢/ ٦٣١.

خصائص الشواهد التكميلية :

١ - أنها أرقى نظما.

٢ – هي عادة ما تحوز إعجاب الشيخ، وتستحق منه عبارات الإكبار والثناء.

٣ – إذا ترقت هذه الطائفة حتى بلغت القمة، يكون الشيخ قد بلغ الموضع الذي عليه أن يرصعه بشاهد التتويج.

أما بقية الأنواع الأخرى مما يتكرر في الكتاب، فإنها في خدمة هذه الأنواع الخمسة وإن كان يغلب عليها أن تكون لها علاقة بالمتلقي في جدله مع الشيخ، واعتراضاته على بعض الشواهد بسبب إشكالية صادفته في فهمها.

وهناك شواهد أخرى في الكتاب لم تتكرر، ولكنها ترد مرة واحدة يقتضيها الموضع الذي ترد فيه.

* * *

الفصل الثالث

الشواهد الجانبية

١ - شواهد التوضيح ونماذجها.

٢ – الشواهد المحورية ونماذجها.

٣ – شواهد الاستدراك ونماذجها.

٤ - شواهد الإقناع ونماذجها.

٥ - الشواهد المعاكسة ونماذجها.

٦ – شواهد المقارنات ونماذجها.

٧ – نماذج لشواهد تخرج عن القاعدة لغرض بلاغي.

٨ – شواهد التصحيح ونماذجها.

٩ – شواهد الاستطراد ونماذجها.

أولاً: نماذج من الاستطراد في سياق الموضوع.

ثانيًا: نماذج من الاستطراد خارج سياق الموضوع:

أ – شواهد استطراد بسبب مسألة نقدية.

ب – شواهد استطراد لنقد طريقة في النقد.

ج – شواهد استطراد بسبب الغموض.

د - شواهد استطراد بسبب صعوبة نقد الكلام .

هـ - شواهد استطراد لتوصيل معنى بطريق غير مباشر.

و – شواهد استطراد لإرضاء المتلقي.

الشواهد الجانبية

مجموعة كبيرة من الشواهد المنوعة، تندس بين الشواهد الأساسية، أحيانا يوظفها الشيخ لخدمة تلك الشواهد، وأحيانا أخرى تتوظف لأمر يخرج السياق إلى غرض آخر، بحسب ما يريده لها الشيخ، فإذا ما أدت الغرض، رجع الشيخ إلى السياق الأصلي، وقد يذكر المتلقي بعبارة «وأعود إلى الغرض» (١)، أو عبارة «ونرجع إلى الغرض» (٢)

فبعد أن يؤسس الشيخ المسألة بالشواهد الأساسية السابقة، فإنه وحرصا عليها لا يتركها دون مساندة، ولكنه يقوم بتقويتها بعدد من الشواهد الجانبية، وهي كوكبة من الشواهد، تحيط بالشواهد الأساسية، وليس للشيخ غنى عنها، لأنها تحقق أغراضا لا تحققها الشواهد الأساسية، كما أنها في بعض الأحيان تلقي مزيدا من الإضاءة والإنارة على تلك الشواهد، فتزيد في تدعيمها وتعزيزها، وإنني مهما بذلت من جهد في حصر أنواعها، وظننت أنني قد أحطت بها، فإنني لا أدعي الانتهاء من هذه المهمة، لأنها وردت في سياقات كثيرة ومتنوعة، وهذا ما تعرفت عليه من أنواعها، وسأعرض كل نوع بنماذجه تسهيلا للدراسة والعرض.

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٧٧.

(٢) المصدر نفسه ص ٤٣٩.

١ – شواهد التوضيح ونماذجها

شواهد التوضيح هذه لا يذكرها الشيخ في جميع المواضع، ولكنه يأتي بها في تلك المناطق التي ربما توحي للشيخ بحاجتها إلى مزيد من البيان، وقد تكون هذه الشواهد من القرآن، أو من الشعر.

النموذج الأول:

أ – الشاهد المراد توضيحه: قول عمارة بن الوليد[١]**:**

أَسَرَّك لّما صُرِّعَ الْقَوْمُ نَشْوَةً ... خُرُوجِي مِنْهَا سَالِمًا غَيْرَ غَارِمِ
بريئًا كَأَنِّي قبلُ لَمْ أكُ مِنْهُمُ ... ولَيْسَ الْخِدَاعُ مُرْتَضَىً في التَّنَادُمِ

استشهد به عمر بن الخطاب ﷺ في مناسبة ذكرها الشيخ[٢]في سياق حديثه عن مشروعية التعامل بالشعر، وأن خيار الناس ومنهم عمر بن الخطاب نفسه كانوا يتمثلون به، وبالأبيات فيها ذكر ما يقبح، ولم يعبهم بذلك أحد، وساق هذه الأبيات التي فيها ذكر الخمر، والانتشاء بها دليلا على ذلك.

ب – شاهد التوضيح: قوله:

وَلَسْنَا بِشَرْبٍ أَمَّ عَمْرٍو إذا انْتَشَوا ... ثِيَابُ النَّدَامَى عِنْدَهُمْ كَالْغَنَائِمِ
وَلَكِنَّنَا يَا أُمَّ عَمْرٍو نَدِيمُنَا ... بِمَنْزِلَةِ الرَّيَّانِ لَيْسَ بِعَائِمِ[٣]

رأى الشيخ أن يوضح البيتين اللذين استشهد بهما عمر بن الخطاب ﷺ، فذكر مناسبة الأبيات، وعرف بقائلها، ثم ذكر هذين البيتين لأنهما يأتيان قبل بيتي عمر بن الخطاب ﷺ.

قال الشيخ: «وعمارة هذا هو عمارة بن الوليد بن المغيرة، خطب امرأة من قومه فقالت: لا أتزوجك أو تترك الشراب فأبى، ثم اشتد وجده بها فحلف لها ألا يشرب، ثم مر بخمار

---

(١) سبقت ترجمته.
(٢) أنظر دلائل الإعجاز ص ١٣ – ١٤
(٣) العائم: هو الشديد الشهوة للبن، يقال للذي اشتهى اللبن عيمان، والمرأة عيمى.

عنده شرب يشربون فدعوه فدخل عليهم وقد أنفدوا ما عندهم، فنحر لهم ناقته وسقاهم ببرديه، ومكثوا أياما ثم خرج فأتى أهله، فلما رأته امرأته قالت ألم تحلف ألا تشرب؟ »[(١)]، فقال الأبيات.

جـ – الغرض من التوضيح:

الغرض من التوضيح بينه الشيخ **بقوله**: «فإذن ربَّ هزلٍ صار أداةً في جد، وكلام جرى في باطل ثم أستعين به على حق، كما أنه ربَّ شيءٍ خسيسٍ توصل به إلى شريف، بأن ضُرب مثلا فيه، وجُعل مثالا له، كما قال أبو تمام:

والله قد ضرب الأقل لنوره   مثلا من المشكاة والنبراس [(٢)]

النموذج الثاني:

أ) الشاهد المراد توضيحه:

هو قوله تعالى:﴿**فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ**﴾ [القمر: ٢٤].

فقد اتكأوا في كفرهم على هذه الحجة الضعيفة، في أن من كان مثلهم بشرا لا ينبغي أن يكون بمثابة من يتبع، **قال** الشيخ: «وذلك لأنهم بنوا كفرهم على أن من كان مثلهم بشرا لم يكن بمثابة أن يتبع ويطاع، وينتهي إلى ما يأمر، ويصدق أنه مبعوث من الله تعالى، وأنهم مأمورون بطاعته» [(٣)]

ب) شاهد التوضيح:

قوله تعالى: ﴿ **إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا**﴾ [إبراهيم: ١٠].

وقوله تعالى: ﴿ **مَا هَـذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لأَنْزَلَ مَلاَئِكَةً**﴾ [المؤمنون: ٢٤].

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٤.
(٢) المصدر نفسه ص ١٤.
(٣) المصدر نفسه ص ١٢٢.

جـ) الغرض من التوضيح:

أراد الشيخ بهذين الشاهدين شرح المعنى الوارد في الشاهد الأصلي وهو فكرة الكفر بسبب بشرية النبي، وأن هذا المعنى قد تكرر في آيات أخر، حيث جعلوا هذه البشرية عائقا لهم في طريق الإيمان، وأن موضع الإنكار هو كون الرسول أو النبي بشرا يسمع له ويطاع .

النموذج الثالث:

أ – الشاهد المراد توضيحه[1]: قول الشاعر:

سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرَبُوا وَتَسْكُبَ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدَا[2]

ب – شاهد التوضيح:

الشاهد الأول: قول الشاعر:

أَبْكَانِيَ الدَّهْرُ ويَا رُبَّمَا أَضْحَكَنِي الدَّهْرُ بِمَا يُرْضِي [3]

الشاهد الثاني: قول الشاعر:

ألا إنَّ عَيْنًا لَمْ تَجُدْ يَوْمَ وَاسِطٍ عَلَيْكَ بِجَارِي دَمْعِهَا لَجَمُودُ[4]

ج – الغرض من التوضيح:

---

(١) هو للشاعر العباس بن الأحنف . سبقت ترجمته.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٦٨

(٣) **حطان بن المعلى**: هو شاعر إسلامي ، اشتهر بقصيدة له منها :

وإنما أولادنا حولنا أكبادنا تمشي على الأرض
إن هبت الريح على بعضهم تمتنع العين عن الغمض

انظر ترجمته في : الأعلام ٢/ ٢٦٣.

(٤) **أبو عطاء السندي**: قيل هو «أفلح» ، وقيل «مرزوق» بن يسار السندي ، ولد بالكوفة لرجل من السند ، وهو شاعر فحل ، قوي البديهة ، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية ، وكان أبو العطاء يجمع بين اللثغة واللكنة ، فكان لا يكاد يفهم كلامه ، ولذلك أمر له سليمان بن سليم بوصيف بربري فصيح فسماه عطاء ، وتكنى به ورواه شعره ، فكان إذا أراد إنشاد مديح لمن يجتديه ، أو مذاكرة شعره أنشده. مدح السفاح فلما لم يجزل له العطاء هجا العباسيين ، ورحل إلى نصر بن سيار في خراسان. انظر ترجمته في : الشعر والشعراء ص ١٩٩ ، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١/ ٢٤٥ ، الأعلام ٢/ ٥ ، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٣ ص ٢٥٣.

لكي يوضح الشيخ المعنى الغامض في هذا الشاهد المشكل كان بحاجة لشاهدين:

الشاهد الأول : جعله الشيخ دليلا على صواب المعنى في قوله: «وتسكب عيناي الدموع»، وأنه معنى شائع، **فقال**: «بدأ فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد، فأحسن وأصاب، لأن من شأن البكاء أبدا أن يكون أمارة للحزن، وأن يجعل دلالة عليه وكناية عنه، كقولهم: «أبكاني وأضحكني» على معنى ساءني وسرني»[1]

الشاهد الآخر: ساقه الشيخ ليبين به غلط الشاعر في تفسير معنى الجمود، حيث ظن أن الجمود يعني توقف العين عن البكاء بسبب المسرة الحاصلة من التلاقي، كما كان الدمع سببا في الحزن الحاصل بسبب الفراق. **قال** الشيخ:

> ونظر إلى أن الجمود خلو العين من البكاء، وانتفاء الدموع عنها، وأنه إذا قال: «لتجمدا» فكأنه قال: «أحزن اليوم لئلا أحزن غدا»، و «تبكي عيناي جهدهما لئلا تبكيا أبدا»، وغلط فيما ظن. وذاك أن الجمود هو أن لا تبكي العين، مع أن الحال حال بكاء، ومع أن العين يراد منها أن تبكي، ويستراب من أن لا تبكي، ولذلك لا ترى أحدا يذكر عينه بالجمود إلا وهو يشكوها ويذمها، وينسبها إلى البخل، ويعد امتناعها من البكاء تركا لمعونة صاحبها على ما به من الهم[2]

* * *

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٩ .
(٢) المصدر نفسه ص ٢٦٩ .

٢ – الشواهد المحورية ونماذجها



وهي الشواهد التي تشد انتباه المتلقي:

أ – إما لأنها قد وظفت لأكثر من مرة في مواضع متفرقة من الكتاب، بحيث يلتقي بها بين الحين والآخر، وفي كل مرة أدت غرضا جديدا.

ب – وإما لأنها وظفت بمفردها في مسألة بلاغية، لا يسد فيها شاهد آخر مسدها. وهذه الشواهد قد تكون من القرآن أو من الشعر.

النموذج الأول:

– من أشهر الشواهد القرآنية، وهو قوله تعالى ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]، فقد تكرر ذكر هذا الشاهد في الكتاب ست مرات، على النحو الآتي:

أ – ذكره أول مرة ليدل به على أرقى أنواع الكلام، ذلك النوع الذي نسب الفضل فيه قبل الشيخ عبد القاهر للاستعارة وحدها، وأهمل النظر إلى نظمها وصياغتها، وحقيقة الأمر أن المزية إنما كانت بسبب الأمرين معا: الاستعارة والنظم.[١]

ب – وذكره للمرة الثانية ليزيل به وهم من توهم أن في نسبة الإعجاز للنظم، ما يخرج الاستعارة وبقية أنواع المجاز من جملة ما يكون به القرآن معجزا، وهذا وهم، لأنها أمور هي من مقتضيات النظم ومكوناته.[٢]

ج – وذكره الشيخ للمرة الثالثة ليثبت به أن وصف الفصاحة لا يتعلق بالألفاظ المفردة، ولكنه وصف ينتج عن التعليق، وبه يكون، **فقال**: «وجملة الأمر أنا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه، ولكنا نوجبها لها موصولة بغيرها، ومعلقا معناها بمعنى ما يليها، فإذا قلنا في لفظة «اشتعل» من قوله تعالى:

---

(١) أنظر دلائل الإعجاز ص ١٠٠.
(٢) أنظر المصدر نفسه ٣٩٣ .

﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] أنها في أعلى رتبة من الفصاحة، لم نوجب تلك «الفصاحة» لها وحدها، ولكن موصولا بها «الرأس»، معرفا بالألف واللام، ومقرونا إليهما «الشيب» منكرا منصوبا» [١].

د – وذكره للمرة الرابعة، ليبين به أن وصف الفصاحة لا يدرك إلا بعد الانتهاء من الكلام المفيد، **فقال**:

«وبيان آخر وهو أن القارىء إذا قرأ قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ فإنه لا يجد الفصاحة التي يجدها إلا من بعد أن ينتهي الكلام إلى آخره، فلو كانت الفصاحة صفة للفظ «اشتعل»، لكان ينبغي أن يحسها القارىء فيه حال نطقه به» [٢]

هـ – وكرره مرة خامسة لينكر به على من يجعل اشتراك العبارتين في تأدية المعنى، هو اشتراك لهما في درجة النظم، **فقال**: «وأن تكون صورة المعنى في قوله ﷻ ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ صورته في قول من يقول «وشاب رأسي كله» «وابيض رأسي كله»» [٣]

و – أما في هذه المرة الأخيرة، فقد ساقه الشيخ ضمن كوكبة من الاستعارات القرآنية، وهو يفند مذهب من جعل الفصاحة في مذاقة الحروف، وسلامتها مما يثقل على اللسان، فاشتدت عبارته **بقوله**: «ثم إنه اتفاق من العقلاء، أن الوصف الذي به تناهى القرآن إلى حد عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة، وما رأينا عاقلا جعل القرآن فصيحا أو بليغا بأن لا يكون في حروفه ما يثقل على اللسان، لأنه لو كان يصح ذلك، لكان يجب أن يكون السوقي الساقط من الكلام، والسفساف الرديء من الشعر فصيحا إذا خفت حروفه». [٤]

ثم أضاف دليلا آخر **فقال**:

> ودع هذا، وهب أنه لا يلزم شيء منه، فإنه يكفي في الدلالة على سقوطه وقلة تمييز القائل به أنه يقتضي إسقاط: «الكناية والاستعارة

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٠٢ – ٤٠٣ .
(٢) المصدر نفسه ص ٤٠٧.
(٣) المصدر نفسه ص ٤٢٧.
(٤) المصدر نفسه ص ٥٢٠.

والتمثيل والمجاز والإيجاز» جملة، واطراح جميعها رأسا، مع أنها الأقطاب التي تدور البلاغة عليها والأعضاد التي تستند الفصاحة إليها، والطِّلبة التي يتنازعها المحسنون، والرهان الذي تجرب فيه الجياد، والنضال الذي تعرف به الأيدي الشداد، وهي التي نوه بذكرها البلغاء، ورفع من أقدارها العلماء، وصنفوا فيها الكتب، ووكلوا بها الهمم وصرفوا إليها الخواطر، حتى صار الكلام فيها نوعا من العلم مفردا، وصناعة على حدة، ولم يتعاط أحد من الناس القول في الإعجاز إلا ذكرها، وجعلها العمد والأركان، فيما يوجب الفضل والمزية، وخصوصا: «الاستعارة» و «الإيجاز» فإنك تراهم يجعلونهما عنوان ما يذكرون، وأول ما يوردون. [(١)]

وتراهم يذكرون **من الاستعارة** قوله ﷻ: ﴿**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا**﴾[(٢)]

النموذج الثاني:

قوله تعالى:﴿**وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ**﴾ [الأنعام: ١٠٠].

وظفه الشيخ وأثبت به أن دليل المزية هو احتياج النظم للفكر والروية، ويحدث هذا إذا كان للنظم احتمالات: احتمال أمامك أنت تحتاج معه إلى أن تعمل فكرك لتدرك معناه، واحتمالات آخر، ولكنك لا تستريح لها، لشعورك بأن الأفضلية للأول، وهذه الطريقة هي التي يتبعها الشيخ في فهم المسائل بسبب تضلعه في علم النحو، فمثلا قوله تعالى: ﴿**وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا**﴾ [القمر: ١٢] تفيد في سرعة حدوث الفيضان المطلوب الذي يغرق الكافرين، وتجري فيه سفينة نوح في موج كالجبال، ما لا يفيده لو قال: «وفجرنا العيون في الأرض» أو قال: «وفجرنا عيون الأرض»، والسبب في ذلك أن هذين التعبيرين الأخيرين يفيدان وجود عيون في الأرض، ولكنهما لا يفيدان تحول الأرض برمتها إلى عيون . وكذلك قوله تعالى: ﴿**قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا**﴾ [مريم: ٤]، فالسياق القرآني الكريم بدأ فبين أن نداء

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٢٠ – ٥٢١.

(٢) المصدر نفسه ص ٥٢٠ – ٥٢١ .

زكريا لربه كان خفيا؛ الأمر الذي يوحي بشعور زكريا بقربه من ربه، ثم ذكر علامتين أساسيتين من علامات الضعف البشري: إحداهما داخلية تمس جنس العظم، ولذلك عبر عليه السلام بالمفرد فقال «العظم» ولم يقل: «العظام»، وفي عصرنا المتقدم هذا لا يجدون لحالة العظام التي أصابتها الهشاشة إلا التغيير، ولكن زكريا عليه السلام يدعو ربه، ولا يدعو طبيبا في أمراض الشيخوخة. والعلامة الأخرى ظاهرية عبر عنها بأبلغ تعبير. وما كل هذا إلا مقدمة لما بعده وهو الأعجب والأغرب، فهذه المقدمة البليغة قد يظنها إنسان من زكريا لطلب الشفاء من هذا الوهن، أو لطلب القبول الحسن عند الموت أو غير ذلك، ولكن الأمر ليس على ذلك، فهذه المقدمة كانت لطلب الولد!، الولد الوريث، وليس الحال على ذلك فقط، فامرأته كذلك عاقر، وهو متأكد من هذا كتأكده من وهن العظم. وقد طبق السكاكي مراتب الكلام البليغ على هذه الآية، وجعله في سلم من ثماني درجات، وجعل تعبير الآية في الدرجة الثامنة وهي أعلاها. [1]فما هو المستفاد من هذا التعبير البليغ في تصوير حال زكريا عليه السلام؟ لا شك أن المستفاد من ذلك هو دفع العبد إلى اللجوء لربه مهما كانت حاله من البؤس والشقاء واليأس، فربه كفيل بالفرج، ولذلك اشتد غضب الرب على من يقتل نفسه، لأنه لم يفعل هذا إلا لجهله بقدرة خالقه على إخراجه من أزمته أو أزماته. فالاستعارات والكنايات القرآنية ليست مقصودة في ذاتها، ولكن وراءها أهداف وأغراض تسعى إلى توصيلها، وهذا ما تفتقر إلى توضيحه كثير من الاستعارات والكنايات القرآنية، والشيخ قد كشف الطريق لذلك وهو حاجتها للفكر والروية.

وبالعودة للشاهد المحوري المذكور، **قال** الشيخ: «واعلم أنه إذا كان بينا في الشيء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكل، وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقه، وأنه الصواب، إلى فكر وروية فلا مزية، وإنما تكون المزية، ويجب الفضل، إذا احتمل في ظاهر الحال، غير الوجه الذي جاء عليه وجها آخر، ثم رأيت النفس تنبو عن

---

(١) أنظر مفتاح العلوم ص ٢٥٥.

ذلك الوجه الآخر، ورأيت للذي جاء عليه حسنا وقبولا، يعدمهما إذا أنت تركته إلى الثاني». [(١)]

ثم بين الشيخ من خلال هذا الشاهد الفرق بين أن يقول: «وجعلوا الجن شركاء لله» وبين النظم الوارد في الآية، **فقال:**

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ**﴾، ليس بخاف أن لتقديم الشركاء حسنا وروعة، ومأخذا من القلوب، أنت لا تجد شيئا منه إن أنت أخرت، فقلت: «وجعلوا الجن شركاء لله»، وأنك ترى حالك حال من نقل عن الصورة المبهجة، والمنظر الرائق، والحسن الباهر، إلى الشيء الغفل، الذي لا تحلى منه بكثير طائل، ولا تصير النفس به إلى حاصل، والسبب في أن كان ذلك كذلك، هو أن للتقديم فائدة شريفة، ومعنى جليلا، لا سبيل إليه مع التأخير. بيانه أنا وإن كنا نرى جملة المعنى، ومحصوله: أنهم جعلوا الجن شركاء، وعبدوهم مع الله تعالى، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم، فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى، ويفيد معه معنى آخر، وهو: أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك، لا من الجن، ولا غير الجن. [(٢)]

النموذج الثالث: قول بشار:

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا   وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

هذا الشاهد الشعري المشهور، هو الآخر كرره الشيخ عدة مرات، شأنه شأن الشاهد القرآني. وذلك على النحو التالي:

المرة الأولى: قال الشيخ: «وإذا قد عرفت هذا النمط من الكلام ن وهو ما تتحد أجزاؤه، حتى يوضع وضعا واحدا، فاعلم أنه النمط العالي، والباب الأعظم، والذي لا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمه فيه. ومما ندر منه، ولطف مأخذه، ودق نظر

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٦ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٨٦ – ٢٨٧ .

واضعه، وجلى لك عن شأو قد تحسر دونه العتاق، وغاية يعيا من قبلها المذاكي القرح، الأبيات المشهورة في تشبيه شيئين بشيئين» (١)

المرة الثانية: قال الشيخ:

وانظر هل يتصور أن يكون بشار قد أخطر معاني هذا الكلم بباله أفرادا، عارية من معاني النحو التي تراها فيها، وأن يكون قد وقع «كأن» في نفسه من غير أن يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شيء، وأن يكون فكر في: «مثار النقع» من غير أن يكون أراد إضافة الأول إلى الثاني، وفكر في: «فوق رؤوسنا»، من غير أن يكون قد أراد أن يضيف: «فوق» إلى «الرؤوس»، وفي «الأسياف» من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على «مثار»، وفي: «الواو» من دون أن يكون أراد العطف بها، وأن يكون ذلك فكر في «الليل»، من دون أن يكون أراد أن يجعله خبرا «لكأن»، وفي: «تهاوى كواكبه»، من دون أن يكون أراد أن يجعل: «تهاوى»، فعلا للكواكب، ثم يجعل الجملة صفة «لليل»، ليتم الذي أراد من التشبيه، أم لم تخطر هذه الأشياء بباله إلا مرادا فيه هذه الأحكام والمعاني التي تراها فيها. (٢)

المرة الثالثة: في سياق المقارنة بينه وأبيات أخرى، وبين بيت الفرزدق:

وَمَا حَمَلَتْ أُمُّ امْرِىءٍ فِي ضُلُوعِهَا أَعَقَّ مِنَ الْجَانِي عَلَيْهَا هِجَائِيَا

قال الشيخ: وإذ قد عرفت ما قررناه، من أن من شأن الجملة أن يصير معناها بالبناء عليها شيئا غير الذي كان، وأنه يتغير في ذاته، فاعلم أن ما كان من الشعر مثل بيت بشار:

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وقول امرىء القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٥ – ٩٦ .

(٢) المصدر نفسه ص ٤١١ – ٤١٢ .

وقول زياد:

وإنا وما تلقي لنا إن هجوتنا لكالبحر مهما يلق في البحر يغرق

كان له مزية على قول الفرزدق فيما ذكرنا، لأنك تجد في صدر بيت الفرزدق جملة تؤدي معنى، وإن لم يكن معنى يصح أن يقال إنه معنى فلان، ولا تجد في صدر هذه الأبيات ما يصح أن يعد جملة تؤدي معنى، فضلا عن أن تؤدي معنى يقال إنه معنى فلان، ذاك لأن قوله: «كأن مثار النقع»، إلى: «وأسيافنا»، جزء واحد، و«ليل تهاوى كواكبه»، بجملته الجزء الذي ما لم تأت به لم تكن قد أتيت بكلام.[1]

المرة الرابعة:

في سياق تفنيده للشبه التي أثيرت حول مسألة عجز العرب عن معارضة القرآن الكريم، قال الشيخ:

وذاك أن يقولوا: إنه لا تصح المطالبة إلا بما يتصور وجوده، وما يدخل في حيز الممكن، وإنا لنعلم من حال المعاني، أن الشاعر يسبق في الكثير منها إلى عبارة، يُعلم ضرورة أنها لا يجيء في ذلك المعنى إلا ما هو دونها ومنحط عنها، حتى يقضى له بأنه قد غلب عليه واستبد به، كما قضى الجاحظ لبشار في قوله:

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فإنه أنشد هذا البيت مع نظائره ثم قال: «وهذا المعنى قد غلب عليه بشار، كما غلب عنترة على قوله:

وخلا الذباب بها فليس ببارح غردا كفعل الشارب المترنم

هزجا يحك ذراعه بذراعه قدح المكب على الزناد الأجدم

قال: فلو أن امرأ القيس عرض لمذهب عنترة في هذا لافتضح. وليس ذاك لأن بشارا وعنترة قد أوتيا في علم النظم جملة ما لم يؤت

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٣٦ .

غيرهما، ولكن لأنه إذا كان في مكان خبيء فعثر عليه إنسان وأخذه، لم يبق لغيره مرام في ذلك المكان، وإذا لم يكن في الصدفة إلا جوهرة واحدة، فعمد إليها عامد فشقها عنها، استحال أن يستام هو أو غيره إخراج جوهرة أخرى من تلك الصدفة. » [(١)]

وأضاف الشيخ شواهد أخرى تشترك مع الشواهد السابقة في انفراد أصحابها بها وغلبتهم عليها، قال الشيخ:

وما هذا سبيله في الشعر كثير لا يخفى على من مارس هذا الشأن. فمن البين في ذلك،

- قول القطامي:

فهن ينبذن من قول يُصبن به مواقع الماء من ذي الغلة الصادي

- وقول ابن حازم:

كفاك بالشيب ذنبا عند غانية وبالشباب شفيعا أيُّها الرجل

- وقول عبد الرحمن بن حسان[(٢)]:

لم تفتها شمس النهار بشيء غير أنَّ الشباب ليس يدوم

- وقول البحتري:

عريقون في الإفضال يؤتنف الندى لناشئهم من حيث يؤتنف العمر

لا ينظر في هذا وأشباهه عارف إلا علم أنه لا يوجد في المعنى الذي يُرى مثله، وأن الأمر قد بلغ غايته، وأن لم يبق للطالب مطلب [(٣)]

النموذج الرابع: قول بشار:

بَكِّرَا صَاحِبَيَّ قَبْلَ الْهَجِيرِ إِنَّ ذَاكَ النَّجَاحَ فِي التَّبْكِيرِ

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٦٠٢ – ٦٠٣ ، قال المحقق : كلام الجاحظ في الحيوان ٣ : ١٢٧ ، وبيت بشار مضى في الدلائل ، وبيتا عنترة في معلقته وديوانه. دلائل الإعجاز ص ٦٠٣.

(٢) قال المحقق ليس لعبد الرحمن بن حسان ، بل هو لأبيه حسان بن ثابت في ديوانه.

(٣) دلائل الإعجاز ص ٦٠٣ – ٦٠٤

وظفه الشيخ لأكثر من مرة، وفي أكثر من موضع:

المرة الأولى: في صعوبة إدراك المزية: قال الشيخ:

ثم لم ينفك العالمون به، والذين هم من أهله، من دخول الشبهة فيه عليهم، ومن اعتراض السهو والغلط لهم. روي عن الأصمعي أنه قال كنت أسير مع أبي عمرو بن العلاء، وخلف الأحمر، وكانا يأتيان بشارا، فيسلمان عليه بغاية الإعظام، ثم يقولان: يا أبا معاذ ما أحدثت؟ فيخبرهما، وينشدهما، ويسألانه ويكتبان عنه متواضعين له، حتى يأتي وقت الزوال، ثم ينصرفان، وأتياه يوما فقالا: ما هذه القصيدة التي أحدثتها في سلم بن قتيبة؟ قال: هي التي بلغتكم قالوا: بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب، قال: نعم بلغني أن سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب، فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرف، قالوا: فأنشدناها يا أبا معاذ، فأنشدهما:

بكرا صاحبي قبل الهجير ... إن ذاك النجاح في التبكير

حتى فرغ منها، فقال له خلف: لو قلت يا أبا معاذ مكان: «إن ذاك النجاح في التبكير»

بكرا فالنجاح في التبكير

كان أحسن، فقال بشار: إنما بنيتها أعرابية وحشية، فقلت: «إن ذاك النجاح في التبكير»، كما يقول الأعراب البدويون، ولو قلت: «بكرا فالنجاح»، كان هذا من كلام المولدين، ولا يشبه ذاك الكلام، ولا يدخل في معنى القصيدة. قال: فقام خلف فقبل بشارا بين عينيه، فهل كان هذا القول من خلف والنقد على بشار إلا للطف المعنى في ذلك وخفائه.؟ [1]

المرة الثانية: لتوضيح الشبه بين «إن» و«الفاء»في ربط الجملتين:

قال الشيخ: «فإذا إنما يكون الذي ذكرنا في الجملة من حديث اقتضاء الفاء، إذا كان مصدرها مصدر الكلام يصحح به ما قبله، ويحتج

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٧٢ – ٢٧٣.

له، ويبين وجه الفائدة فيه، ألا ترى أن الغرض من قوله:

إن ذاك النجاح في التبكير

جله أن يبين المعنى في قوله لصاحبيه: «بكرا»، وأن يحتج لنفسه في الأمر بالتبكير، ويبين وجه الفائدة فيه؟» [١]

المرة الثالثة: في «أهمية «إن» في الجملة: قال الشيخ:

واعلم أن هاهنا دقائق، لو أن الكندي استقرأ وتصفح، وتتبع مواقع «إن»، ثم ألطف النظر، وأكثر التدبر، لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل . فأول ذلك وأعجبه ما قدمت لك ذكره في بيت بشار:

بكرا صاحبي قبل الهجير   إن ذاك النجاح في التبكير

وما أنشدته معه من قول بعض العرب:

فغنها وهي لك الفداء   إن غناء الإبل الحداء

وذلك أنه هل شيء أبين في الفائدة، وأدل على أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل، من أنك ترى الجملة إذا هي دخلت ترتبط بها قبلها، وتأتلف معه، وتتحد به حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراغا واحدا، وكأن أحدهما قد سبك في الآخر؟ هذه هي الصورة، حتى إذا جئت إلى «إن» فأسقطتها، رأيت الثاني منهما قد نبا عن الأول، وتجافى معناه عن معناه، ورأيته لا يتصل به، ولا يكون منه بسبيل، حتى تجيء «بالفاء» فتقول:

بكرا صاحبي قبل الهجير   فذاك النجاح في التبكير

و:

غنها وهي لك الفداء   فغناء الإبل الحداء

ثم لا ترى الفاء تعيد الجملتين إلى ما كانتا عليه من الألفة، ولا ترد عليك الذي كنت تجد بـ «إن»، من المعنى. [٢]

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٢٣

(٢) المصدر نفسه ص ٣١٥–٣١٦

٣ – شواهد الاستدراك ونماذجها

وهي شواهد يستعرضها الشيخ ليستدرك بها على نفسه فكرة سابقة، يكون قد وظف لها شواهد فسر بها نظما ما، غير أن تلك الشواهد لا تنطبق على المسألة تمام الانطباق، وإن كانت تلتقي معها بسبيل، فتأتي هذه الشواهد وتحقق الدقة التي ينشدها الشيخ في حدوث التطابق التام بين المسألة والشاهد، علما بأن الشيخ لم يتراجع عن شواهده السابقة المستدرك عليها، لأنها حققت الغرض منها في الموضع الذي وظفت فيه، ولكن ما يفعله الشيخ في سياق هذا النوع من الشواهد إنما مصدره ذلك الشعور الفياض بالأمانة العلمية، والحرص على الإخلاص في توصيل هذه الأمانة إلى المتلقي.

النموذج الأول:

أ – الشاهد المستدرك عليه:

- قول بشار:

بكرا صاحبي قبل الهجير إن ذاك النجاح في التبكير

- قول بعض العرب:

غنها وهي لك الفداء فغناء الإبل الحداء

فقد سبق للشيخ أن بين أن الحرف «إن» يحل محل «الفاء» في ربط الجملتين، وقد جعله الشيخ من أول خصائص «إن»، واستشهد عليه بقول بشار، وقول بعض العرب، وهما الشاهدان المستدرك عليهما. **فقال**: «فأول ذلك وأعجبه ما قدمت لك ذكره»[1]، فذكر الشاهدين المذكورين، ثم بين ذلك **بقوله**: «وذلك أنه هل شيء أبين في الفائدة، وأدل على أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل، من أنك ترى الجملة إذا هي دخلت، ترتبط بها قبلها وتأتلف معه وتتحد به، حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراغا واحدا، وكأن أحدهما

(١) دلائل الإعجاز ٣١٦.

قد سبك في الآخر؟»[(١)]

ثم أضاف:

هذه هي الصورة، حتى إذا جئت إلى «إن» فأسقطتها، رأيت الثاني منهما قد نبا عن الأول، وتجافى معناه عن معناه، ورأيته لا يتصل به، ولا يكون منه بسبيل، حتى تجيء بـ «الفاء» فتقول:

بكرا صاحبي قبل الهجير فذاك النجاح في التبكير

و:

غنها وهي لك الفداء فغناء الإبل الحداء

ثم لا ترى الفاء تعيد الجملتين إلى ما كانتا عليه من الألفة، ولا ترد عليك الذي كنت تجد بـ «إن» من المعنى.[(٢)]

ب – الشواهد المستدرك بها:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ۝ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الدخان: ٥١–٥٢].
- وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء ١٠٠].
- وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الحج: ١٧].
- وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ﴾ [الكهف: ٣٠].

فالقاعدة التي أكدها الشيخ من إمكانية حلول «الفاء» محل «إن» استدرك عليها بهذه الشواهد القرآنية، وأن تلك القاعدة لا تناسبها، **فقال:**

«واعلم أن الذي قلنا في «إن»، من أنها تدخل على الجملة، من شأنها إذا هي أسقطت

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣١٦

(٢) المصدر نفسه ص ٣١٦.

منها، أن يحتاج فيها إلى «الفاء» **لا يطرد** في كل شيء، وكل موضع، بل يكون في موضع دون موضع، وفي حال دون حال، فإنك قد تراها قد دخلت على الجملة، ليست هي مما يقتضي «الفاء»، وذلك فيما لا يحصى». [1]

ثم وضح السبب الذي من أجله لا تقبل هذه الآيات «بالفاء» بدل «إن» على النحو التالي:

الشاهد الأول: لا تحل «الفاء» محل «إن» لأن قبلها قوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ**﴾ [الدخان: ٥٠]، فلا ترابط بين الآية «٥٠» والآية «٥١» في المعنى، ولا معنى لأن نقول: «إن هذا ما كنتم به تمترون فالمتقون في جنات وعيون».

الشاهد الثاني: مثل الشاهد الأول لأن قبله قوله تعالى: ﴿ **لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ**﴾ [الأنبياء: ١٠٠]، فلا معنى لأن نقول: «لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون فالذين سبقت لهم منا الحسنى» فلا ترابط بين الكلامين.

الشاهد الثالث: والإشكالية في هذا الشاهد إشكالية نحوية بالأساس، لأن «الذين آمنوا» اسم «إن»، وما بعده معطوف عليه، وجملة «إن الله يفصل بينهم يوم القيامة» جملة اسمية في موضع الخبر، وإدخال الفاء عليها لا يصح لأنه يعطفها على المبتدأ والخبر لا يعطف على المبتدأ.

الشاهد الرابع: حاله كحال الشاهد الثالث، لأن «الذين آمنوا» اسم «إن»، و «عملوا الصالحات» معطوف على اسم إن، وجملة «إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا» في موضع خبر «إن»، والخبر لا يعطف على المبتدأ.

جـ – الغرض من الاستدراك:

تحديد عمل القاعدة، والإشارة إلى عدم اطرادها.

لم يترك الشيخ هذا الاستدراك دون توضيح وتعليل **فقال**:

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٢٢.

فإذن إنما يكون الذي ذكرنا في الجملة، من حديث اقتضاء «الفاء»، إذا كان مصدرها مصدر الكلام، يصحح به ما قبله، ويحتج له، ويبين وجه الفائدة فيه، ألا ترى أن الغرض من قوله:

إن ذاك النجاح في التكبير

جله أن يبين المعنى في قوله لصاحبيه: «بكرا» وأن يحتج لنفسه في الأمر بالتبكير ويبين وجه الفائدة فيه؟ وكذلك الحكم في الآي التي تلوناها، فقوله: ﴿**إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ**﴾ [الحج: ١] بيان للمعنى في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ**﴾ [الحج: ١]، ولم أمروا بأن يتقوا.

وكذلك قوله: ﴿ **إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ**﴾ [التوبة: ١٠٣]، بيان للمعنى في أمر النبي ﷺ، بالصلاة، أي بالدعاء لهم. وهذا سبيل كل ما أنت ترى فيه الجملة يحتاج فيها إلى«الفاء»، فاعرف ذلك. (١)

النموذج الثاني:

أ – الشاهد المستدرك عليه:

قول البحتري:

لَوْ شِئْتَ لَمْ تُفْسِدْ سَمَاحَةَ حَاتِمٍ كَرَمًا وَلَمْ تَهْدِمْ مَآثِرَ خَالِدِ

وظف الشيخ هذا الشاهد في باب «الإضمار على شريطة التفسير»، والمقصود به أن تضمر وتحذف مفعول المشيئة الأول استغناء بذكره في الثاني، ومهد للشاهد بمثال مصنوع وهو قولهم: «أكرمني وأكرمتُ عبدَ الله»، والمقصود «أكرمتُ عبدَ الله وأكرمني عبدُ الله»، قال الشيخ: «ثم تركت ذكره في الأول استغناء بذكره في الثاني، فهذا طريق معروف، ومذهب ظاهر، وشيء لا يعبأ به، ويظن أنه ليس فيه أكثر مما تريك الأمثلة المذكورة منه، وفيه إذا أنت طلبت الشيء من معدنه، من دقيق الصنعة، ومن جليل الفائدة، ما لا تجده

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٢٣ ، وهذه الآيات المذكورة هنا كان الشيخ قد ذكرها عندما وضع القاعدة ص ٣١٦ – ٣١٧ ثم سجل استدراكه بعدم اطرادها.

إلا في كلام الفحول. فمن لطيف ذلك ونادره قول البحتري» [١] وذكر الشاهد.

وأصل المعنى «لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها»، ولكن عدل عن هذا الكلام، فحذف من الأول استغناء بذكره في الثاني، قال الشيخ موضحا ما في هذا الأسلوب من الجمال والحسن:

> ثم هو على ما تراه وتعلمه من الحسن والغرابة، وهو على ما ذكرت لك من أن الواجب في حكم البلاغة أن لا ينطق بالمحذوف، ولا يظهر إلى اللفظ ، فليس يخفى أنك لو رجعت فيه إلى ما هو أصله، فقلت: «لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها»، صرت إلى كلام غث، وإلى شيء يمجه السمع، وتعافه النفس، وذلك أن في البيان إذا ورد بعد الإبهام، وبعد التحريك له، أبدا لطفا ونبلا لا يكون إذا لم يتقدم ما يحرك. [٢]

ب – الشاهد المستدرك به:

قول البحتري

قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّؤْ ... دُدِ وَالْمَجْدِ وَالْمَكَارِمِ مِثْلَا

وظف الشيخ هذا الشاهد ليحقق به الدقة المطلوبة في تحديد المقصود من الحذف المسمى: «الإضمار على شريطة التفسير» الذي وظف له فيما سبق الشاهد السابق للبحتري، ثم رأى أن هذا الشاهد الذي هو الآخر للبحتري أفضل تمثيلا لهذا النوع من الحذف فاستدرك به على ما أورده سابقا. قال الشيخ: واعلم أن هذا الذي ذكرنا، ليس بصريح: «أكرمت وأكرمني عبد الله»، ولكنه شبيه به، في أنه إنما حذف الذي حذف من مفعول المشيئة والإرادة، لأن الذي يأتي في جواب لو وأخواتها يدل عليه، وإذا أردت ما هو صريح في ذلك، ثم هو نادر لطيف، ينطوي على معنى دقيق، وفائدة جليلة، فانظر إلى بيت البحتري » [٣] ، فذكر البيت.

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦٣.
(٢) المصدر نفسه ص ١٦٣ – ١٦٤ .
(٣) المصدر نفسه ص ١٦٨ .

وأصل المعنى أن يقول: «قد طلبنا لك مثلا»، ولكنه لم يقل هذا، وحذف هذا المثل الأول لأن ذكره في الشطر الثاني يدل عليه. والأصل في المدح ليس هو طلب المثل، ولكن نفي وجود المثل، ولما كان طلب المثل ليس هو الأصل حذفه، ليثبت المثل في الثاني، ولو أنه قال: «قد طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده» لنزل المعنى لأنه يجعل ما ليس بأصل وهو طلب وجود المثل اسما ظاهرا، وجعل الأصل وهو نفي وجود المثل ضميرا، والفرق واضح بين الاسم الظاهر والضمير.

قال الشيخ:

> المعنى قد طلبنا لك «مثلا»، ثم حذف، لأن ذكره في الثاني يدل عليه، ثم إن للمجيء به كذلك من الحسن والمزية والروعة ما لا يخفى، ولو أنه قال: «طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده» لم تر من هذا الحسن الذي تراه شيئا، وسبب ذلك: أن الذي هو الأصل في المدح، والغرض بالحقيقة هو: نفي الوجود عن المثل، فأما «الطلب» فكالشيء يذكر ليبنى عليه الغرض، ويؤكد به أمره، وإذا كان هذا كذلك فلو أنه قال: «قد طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده» لكان يكون قد ترك أن يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل، وأوقعه على ضميره، ولن تبلغ الكناية مبلغ التصريح أبدا». [1]

دليل على صحة هذا الرأي وتقوية له وزيادة في الإيضاح :

لما أدرك الشيخ دقة هذه المسألة رأى أن لا يتركها – كعادته – دون تدليل وزيادة إيضاح، ووجد هذا التدليل والإيضاح عند الجاحظ فذكره **بقوله**:

> ويبين هذا، كلام ذكره أبو عثمان الجاحظ في كتاب «البيان والتبيين»، وأنا أكتب لك الفصل حتى تستبين الذي هو المراد، قال: «والسنة في خطبة النكاح أن يطيل الخاطب ويقصِّر المجيب، ألا ترى أن قيس بن

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٨

خارجة بن سنان لما ضرب بسيفه مؤخرة راحلة الحاملين في شأن حَمَالَة داحس والغبراء[١] وقال: مالي فيها أيها العَشَمَتان[٢]؟ قالا: بل ما عندك؟ قال: عندي قِرَى كُلِّ نازل، ورضى كُلِّ ساخط، وخُطْبَةً من لَدُنْ تطلع الشمس إلى أن تغرب، آمُرُ فيها بالتواصل، وأَنْهَى فيها عن التقاطع. قالوا: فخطب يوما إلى الليل، فما أعاد كلمة ولا معنى. فقيل لأبي يعقوب[٣]: هلَّا اكتفى بالأمر بالتواصل، عن النهي عن النقاطع؟ أوَلَيس الأمر بالصلة هو النهي عن القطيعة؟ قال: أوَ ما علمتَ أن الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والتكشيف؟ ». انتهى الفصل الذي أردت أن أكتبه. فقد بصرك هذا أن لن يكون إيقاع نفي الوجود على صريح لفظ المثل، كإيقاعه على ضميره. [٤]

جـ – الغرض من الاستدراك:

تحقيق الحد الأقصى من التطابق بين الشاهد وبين المسالة المدروسة.

* * *

---

(١) قال المحقق: اللذان حملا الحَمَالَة، وهي «الدية»: الحارث بن عوف بن أبي حارثة، وهرم بن سنان بن أبي حارثة، ويقال هما: خارجة بن سنان، والحارث بن عوف. انظر جمهرة نسب قريش رقم: ٣٨، والتعليق عليه.

(٢) يقال: «رجل عشمة، وعجوز عشمة»، كبير هرم يابس من الهزال.

(٣) «أبو يعقوب» هو: إسحق بن حسان بن قوهي الخريمي.

(٤) دلائل الإعجاز ص ١٦٩.

٤ – شواهد الإقناع ونماذجها



وهي عادة شواهد الخصم يذكرها الشيخ ليجادل بها الخصم نفسه، وفي ذلك فائدة عظيمة في إقامة الحجة، لأن في المسألة مرحلة طويلة قد تم الانتهاء منها، وهي مرحلة الاتفاق على الشاهد، ويبقى الخلاف في توظيف الشاهد نفسه، وفي قوة الحجة لإقناع المتلقي بالشاهد والدليل.

وهذا الأسلوب في الجدل قد اعتمده الخطابي من قبل، عندما كان يوظف شاهد الخصم في قضية الإعجاز، ويحول موضع الطعن في الشاهد إلى موضع للمزية، فينقلب الشاهد من شاهد للطاعن إلى شاهد عليه، فينضم الشاهد تلقائيا إلى شواهد الخطابي في مسألة الإعجاز، ويبقى الخصم دون شاهد أو دليل، بل يخطو الخطابي خطوة أبعد من ذلك، فيوظف الشاهد دليلا على جهل ذلك الخصم وقصر باعه في العلم والفهم، فيتحول من موقف الخصومة والجدل إلى هدف للسخرية والاستخفاف. وهذا ما فعله الشيخ هنا إلا أن ميله إلى السخرية والاستخفاف قليل.[1]

النموذج الأول:

شاهد الإقناع : قوله تعالى: ﴿ **وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** ﴾ [هود: ٤٤].

هذا الشاهد القرآني المبارك هو من أشهر الشواهد القرآنية في كتب البلاغة، ساقه الشيخ لإقناع المتشككين **فقال:**

> وهل تشك إذا فكرت في قوله تعالى: ﴿ **وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** ﴾ [هود: ٤٤]، فتجلى لك منها الإعجاز وبهرك الذي ترى وتسمع أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع إلى

(١) بيان إعجاز القرآن ص ٤٤ – ٤٥.

ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا إلى أن تستقريها إلى آخرها وأن الفضل تناتج ما بينها، وحصل من مجموعها. (١)

الغرض من الإقناع:

التفنيد بشدة لكل ذلك الكلام المتداول في كتبنا البلاغية من جعل الفصاحة من صفات اللفظ المفرد وكل هذا الفصل المهم هو لتحقيق هذا الغرض.

تساءل الشيخ متعجبا:

وهل يقع في وهم وإن جهد أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية، أو أن تكون حروف هذه أخف وامتزاجها أحسن ومما يكد اللسان أبعد؟. وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعنى جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها؟. وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافه قلقة ونابية ومستكرهة إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم وأن الأولى لم تلق بالثانية في معناها، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقا للتالية في مؤداها؟ (٢)

ولتحقيق هذا الإقناع نجد في عبارات الشيخ هذه الطريقة التي تعتمد على المناقشة والمحاورة، وتتطلب الرد عليها بالسلب أو بالإيجاب، فيقول: «وهل يقع في وهم وإن جهد»، و «وهل تجد أحدا يقول»، و«وهل قالوا»، و «وهل تشك؟»، و «إن شككت فتأمل»، و «وكيف بالشك في ذلك؟»، و «فقد اتضح إذن اتضاحا لا يدع للشك مجالا»(٣).

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٥.
(٢) المصدر نفسه ص ٤٤ – ٤٥.
(٣) أنظر المصدر نفسه ص ٤٤ – ٤٦.

النموذج الثاني:

شاهد الإقناع: الثلاثي الشعري المتضمن للفظة «الأخدع[(١)]».

أ ـ بيت الحماسة:

تَلَفَّتُّ نَحْوَ الحَيِّ حَتَّى وَجَدْتُنِي   وَجِعْتُ مِنَ الإصْغَاءِ لَيْتًا[(٢)] وَأَخْدَعَا[(٣)]

ب ـ بيت البحتري:

وَإِنِّي وَإِنْ بَلَّغْتَنِي شَــرَفَ الْغِنَى   وَأَعْتَقْتَ مِنْ رِقِّ الْمَطَامِعِ أَخْدَعِي

ج ـ بيت أبي تمام:

يَا دَهْرُ قَوِّمْ مِنْ أَخْــدَعَيْكَ فَقَدْ   أَضْجَجْتَ هَذَا الأَنَامَ مِنْ خُرُقِك

الغرض من الإقناع:

التوضيح بالشاهد والدليل أن الفصاحة لا تتصل باللفظ المفرد دون أن ينظر إلى موقعه في التأليف، ولو كانت الفصاحة من صفات اللفظ المفرد، لكان اللفظ الفصيح يكون فصيحا دائما، ولا يتغير به الحال بحيث يكون مرة فصيحا، ومرة غير فصيح، وفي هذه الشواهد ما يدل على صدق هذا القول. قال الشيخ: ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر

(١) الأخدع: عرق في موضع المحجمتين، وهما أخدعان، والأخدعان: عرقان خفيان في موضع الحجامة من العنق. وفي الحديث: أنه احتجم على الأخدعين والكاهل، وجمع الأخدع: الأخادع. اللسان: «خدع» م ٤/ ٣٩ – ٤٠.

(٢) الليت بالكسر: صفحة العنق، وقيل الليتان صفحتا العنق، وقيل أدنى صفحتي العنق من الرأس عليهما ينحدر القرطان، وهما وراء لهزمتي اللحيين، والجمع: أليات وليتة، وفي الحديث: ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتا، أي أمال صفحة عنقه. اللسان: «ليت» م ١٢/ ٣٧٣.

(٣) الصِّمة بن عبد الله القشيري: هو الصمة بن عبد الله بن الطفيل بن قرة القشيري من بني عامر بن صعصعة، من مضر، شاعر غزل بدوي من شعراء العصر الأموي، ولجده قرة بن هبيرة صحبة مع النبي ﷺ، وهو أحد وفود العرب عليه. والصمة من العشاق المتيمين، كان يسكن بادية العراق، وانتقل إلى الشام، ثم خرج غازيا يريد بلاد الديلم، فمات في طبرستان سنة ٩٥ هـ. انظر ترجمته في: معاهد التنصيص ٣/ ٢٥٥، الأعلام ٣/ ٢٠٩، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٣ ص ٤٤.

كلفظ «الأخدع» في بيت الحماسة............ وبيت البحتري......... فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن ثم إنك تتأملها في بيت أبي تمام......... فتجد لها من الثقل على النفس، ومن التنغيص والتكدير، أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة، والإيناس والبهجة. »[١]

ومن نماذج الإقناع أيضا الثلاثي الشعري المتضمن للفظة الشيء.[٢]

٥ – الشواهد المعاكسة ونماذجها:

هذه الشواهد هي التي يحقق بها الشيخ فكرة الضدية، تلك الفكرة التي يُعتمد عليها في إبراز النقيض بالنقيض، أو دحض النقيض بالنقيض.

النموذج الأول:

أ) الشواهد الأصلية:

- قول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

ـ وقول ابن يسير:

لا أَذَيِّـلُ الآمَـالَ بَعْـدَكَ إِنِّي بَعْـدَهَا بِالآمَـالِ جِـدَّ بَخِيـلِ
كَـمْ لَهَـا مَوْقِفًـا بِبَـابِ صَـدَي رَجَعَـتْ مِـنْ نَـدَاهُ بِالتَّعْطِيـلِ
لَمْ يُضِرْهَـا والحَمْـدُ لله شَيءٌ وانْثَنَـتْ نَحْـوَ عَـزْفِ نَفْـسٍ

- و قول أبي تمام:

كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحُهُ أَمْدَحُهُ وَالْوَرَى جَمِيعًا، وَمَهْمَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحْدِي

هذه الشواهد هي التي وظفت لتمثل المتنافر من الشعر، من لدن الجاحظ إلى يومنا هذا، وقد أضيفت لها شواهد أخرى تماثلها – وإلى هنا لا توجد نقطة خلاف بين القائلين

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٦ – ٤٧.
(٢) أنظر المصدر نفسه ص ٤٧ – ٤٨

بالتنافر وبين الشيخ، ولكن الإشكال يبدأ إذا تم الربط بين التلاؤم والتنافر من جهة، وبين الفصاحة من جهة أخرى، وتزداد المسافة اتساعا بين الشيخ عبد القاهر وبين معارضيه إذا تقدموا خطوة للأمام، وربطوا بين التلاؤم والتنافر وبين الإعجاز . **قال** الشيخ: «وليس اللفظ السليم من ذلك بمعوز، ولا بعزيز الوجود، ولا بالشيء لا يستطيعه إلا الشاعر المفلق، والخطيب البليغ، فيستقيم قياسه على السجع والتجنيس ونحو ذلك مما إذا رامه المتكلم صعب عليه تصحيح المعاني وتأدية الأغراض. [(١)]

ب) الشاهد المعاكس:

قولهم: «**أطال الله بقاءك وأدام عزك وأتم نعمته عليك وزاد في إحسانه عندك**»، فهذا الشاهد النثري البسيط - بحسب أصحاب فكرة التلاؤم والتنافر - قد توفرت له كل شروط الفصاحة، مادام ليس في حروفه، ولا بين كلماته ما يكد اللسان، ومع ذلك فلم يقدمه أحد في باب الفصاحة. قال الشيخ عن هذا الشاهد أنه: «لفظ سليم مما يكد اللسان وليس في حروفه استكراه وهكذا حال كلام الناس في كتبهم ومحاوراتهم لا تكاد تجد فيه هذا الاستكراه لأنه إنما هو شيء يعرض للشاعر إذا تكلف وتعمل فأما المرسل نفسه على سجيتها فلا يعرض له ذلك». [(٢)]

جـ - الغرض من المعاكسة:

- تفنيد رأي من وصفه بأنه: «**ممن يقدم على القول من غير روية** وهي أن ***يدعي*** أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي، وتعديل مزاج الحروف، حتى لا يتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان»[(٣)].

- وأضاف: «**ويزعم** أن الكلام في ذلك على طبقات» [(٤)].

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٦١ .
(٢) المصدر نفسه ص ٦١ .
(٣) المصدر نفسه ص ٥٧ .
(٤) المصدر نفسه ص ٥٧ .

- وأضاف أيضا: «ويزعم أن الكلام إذا سلم من ذلك، وصفا من شوبه كان الفصيح المشاد به، والمشار إليه، وأن الصفاء أيضا يكون على مراتب، يعلو بعضها بعضا، وأن له غاية إذا انتهى إليها كان الإعجاز». [١].

وبحسب قول الشيخ عبد القاهر فإن هذا الرأي لا يعدو كونه شبهة، وأنه لا يمكن أن يرقى إلى درجة الرأي العلمي.

النموذج الثاني:

أ) الشواهد الأصلية: هي التي صحت فيها دلالة المعنى على المعنى[٢].

من الكناية مثل قوله:

لا أُمْتِعُ الْعُوذَ بِالْفِصَالِ   وَلا أَبْتَاعُ إلا قَرِيبَةَ الأجَلِ

ومن الاستعارة:

وَصَدْرٍ أَرَاحَ اللَّيْلُ عَازِبَ هَمِّهِ   تَضَاعَفَ فِيهِ الْحُزْنُ مِنْ كُلِّ جَانِبِ[٣]

ومن التمثيل مثل قوله[٤]:

لا أَذُودُ الطَّيْرَ عَنْ شَجَرٍ   قَدْ بَلَوْتُ الْمُرَّ مِنْ ثَمَرِه

قال الشيخ موضحا ماذا يقصد بدلالة المعنى على المعنى: «أن مصرف ذلك إلى دلالات المعاني على المعاني وأنهم أرادوا، أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول، الذي تجعله دليلا على المعنى الثاني، ووسيطا بينك وبينه، متمكنا في دلالته مستقلا بوساطته، يسفر بينك وبينه أحسن سفارة، ويشير لك إليه أبين إشارة، حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاق اللفظ، وذلك لقلة الكلفة فيه عليك ، وسرعة وصوله إليك» [٥]

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٨ .
(٢) سبق شرح المقصود بـ «معنى المعنى» في مبحث «العمد والصول في كتاب دلائل الإعجاز» .
(٣) البيت للنابغة الذبياني .
(٤) البيت لأبي نواس .
(٥) دلائل الإعجاز ص ٢٦٧ – ٢٦٨ .

ب – الشاهد المعاكس: قول العباس بن الأحنف:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

هذا الشاهد هو على العكس من تلك الشواهد السابقة، التي دلت فيها العبارة المجازية على المعنى المطلوب، ففي البيت الأول مثلا قد دلت الكناية على المعنى المقصود توصيله وهو كونه مضياف، كثير القرى. أما في هذا البيت فإن الانحراف في المعنى الأول وهو الكناية في لفظة «لتجمدا» تسبب عنه صعوبة في وصول المعنى المطلوب. فقد دل على الحزن المصاحب للفراق بسكب الدمع، وهذا معنى صحيح، ولكنه لما أراد أن يدل على النقيض بأن يجعل «جمود» العين أمارة على السرور الحاصل بسبب التلاقي، كما كان سكب الدمع أمارة على الحزن وقع في الخطأ؛ لأنه ظن أن جمود العين هو خلوها من الدمع، كما لو أنه قال: أحزن اليوم وأبكي، وأفرح غدا وأكف عن البكاء. قال الشيخ: «وغلط فيما ظن، وذاك أن«الجمود» هو: أن لا تبكي العين، مع أن الحال حال بكاء، ومع أن العين يراد منها أن تبكي، ويستراب في أن لا تبكي، ولذلك لا ترى أحدا يذكر عينه بالجمود، إلا وهو يشكوها ويذمها، وينسبها إلى البخل، ويعد امتناعها من البكاء، تركا لمعونة صاحبها على ما به من الهم» [1]

جـ – الغرض من المعاكسة:

أن يظهر الفرق بين أن يكون المعنى الأول سفيرا جيدا للمعنى الثاني؛ كالحال في الشواهد الأصلية، وبين أن يكون على الضد من ذلك، كما هو الحال في هذا الشاهد المعاكس. قال الشيخ: «فهذا مثال فيما هو بالضد مما شرطوا، من أن لا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك، لأنك ترى اللفظ يصل إلى سمعك، وتحتاج إلى أن تخب وتوضع في طلب المعنى»[2].

وأضاف الشيخ **قائلا** «ومن الصفات التي تجدهم يجرونها على «اللفظ»، ثم لا

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٩

(٢) المصدر نفسه ص ٢٧١

تعترضك شبهة ولا يكون منك توقف في أنها ليست له، ولكن لمعناه، قولهم: «لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك»، وقولهم: «يدخل في الأذن بلا إذن» فهذا مما لا يشك العاقل في أنه يرجع إلى دلالة المعنى على المعنى، وأنه لا يتصور أن يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة ». [١]

* * *

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٧

٦ – شواهد المقارنات ونماذجها



وهي من إبداعات الشيخ في دلائل الإعجاز، ويعقد الشيخ هذه المقارنات لإدراك درجات النظم، والتفاوت في هذه الدرجات، كما يعقدها لمناقشة المتلقي والرد على تساؤلاته وإخراجه من حيرته، وفي أحيان أخرى تعقد المقارنات لتوضيح الاختلافات بين الشواهد وغيرها.

النموذج الأول:

شاهد المقارنة الأصلي: تنكير لفظ «**حياة**» في قوله تعالى:

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾ [البقرة ٩٦]، **قال** الشيخ:

«لهذا التنكير وأن قيل: «على حياة»، ولم يقل: «على الحياة»، حسنا وروعة، ولطف موقع، لا يقادر قدره، وتجدك تعدم ذلك مع التعريف، وتخرج عن الأريحية والأنس إلى خلافهما، والسبب في ذلك: أن المعنى على الازدياد من الحياة، لا الحياة من أصلها، وذلك لا يحرص عليه إلا الحي، فأما العادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة، ولا على غيرها، وإذا كان كذلك، صار كأنه قيل: ولتجدنهم أحرص الناس، ولو عاشوا ما عاشوا، على أن يزدادوا إلى حياتهم في ماضي الوقت وراهنه حياة في الذي يستقبل، فكما أنك لا تقول هاهنا: أن يزدادوا إلى حياتهم الحياة بالتعريف، وإنما تقول: «حياة»، إذ كان التعريف يصلح حيث تراد الحياة على الإطلاق، كقولنا: كل أحد يحب الحياة، ويكره الموت، كذلك الحكم في الآية»[(١)]

شاهد المقارنة أ) تنكير لفظ «**حياة**» في: قوله تعالى:

﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، قال الشيخ:

وشبيه بتنكير الحياة في هذه الآية، تنكيرها في قوله عز جل: «ولكم في القصاص حياة» وذلك أن السبب في حسن التنكير وأن لم يحسن

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٨ – ٢٨٩

التعريف، أن ليس المعنى على الحياة نفسها، ولكن على أنه لما كان الإنسان إذا علم أنه إذا قتل قُتل ارتدع بذلك عن القتل، فسلم صاحبه، صارت حياة هذا المهموم بقتله في مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص، وصار كأنه قد حيي في باقي عمره به أي بالقصاص، وإذا كان المعنى على حياة في بعض أوقاته، وجب التنكير وامتنع التعريف ، من حيث كان التعريف يقتضي أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها، وأن يكون القصاص قد كان سببا في كونها في كافة الأوقات، وذلك خلاف المعنى، وغير ما هو المقصود». [1]

شاهد المقارنة ب) تنكير لفظ «**شفاء**» في قوله تعالى:

﴿ **يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ**﴾ [النحل: ٦٩].

قاس الشيخ التنكير في هذه الآية من سورة النحل على الآية من سورة البقرة في قوله تعالى: «ولكم في القصاص حياة»، في أن التنكير في الآيتين إنما كان لأنه حالة خاصة بالبعض دون البعض الآخر، فالحياة التي تستفاد من القصاص إنما هي لأولئك الذين يكونون في حال قد يتعرضون فيها للقتل، ولكن المتربص بقتلهم لا يفعل خوف القصاص، فحياتهم قد تمت المحافظة عليها بسبب القصاص، وكذلك «الشفاء» الوارد في آية النحل، لأن العسل ليس فيه خاصية شفاء جميع الأمراض حتى يُعرَّف فيقال فيه «الشفاء». قال الشيخ: «وأمر آخر، وهو أنه لا يكون ارتداع حتى يكون هم وإرادة، وليس بواجب أن لا يكون إنسان في الدنيا إلا وله عدو يهم بقتله ثم يردعه خوف القصاص. وإذا لم يجب ذلك، فمن لم يهم إنسان بقتله فكُفِيَ ذلك الهمَّ لخوف القصاص، فليس هو ممن حيَّ بالقصاص، وإذا دخل الخصوص فقد وجب أن يقال «حياة» ولا يقال «الحياة»، كما وجب أن يقال «شفاء» ولا يقال «الشفاء» في قوله تعالى: ﴿**يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ**﴾ حيث لم يكن شفاء للجميع». [2]

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٩.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٩٠ .

الغرض من المقارنة:

أ – الاستدلال على عظم شأن النظم الذي يزيد في المعنى دون أن يزاد في اللفظ.

ب – الاستدلال على انتفاء المزية دون إعمال الفكر والروية، **قال** الشيخ:» واعلم أنه إذا كان بينا في الشيء، أنه لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكل، وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقه، وأنه الصواب إلى فكر وروية فلا مزية، وإنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجها آخر، ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر، ورأيت للذي جاء عليه حسنا وقبولا يعدمهما إذا أنت تركته إلى الثاني». [١]

النموذج الثاني: في تفاوت الاستعارة في لفظة «الجسر»:

شاهد المرتبة الأولى: قول ربيعة الرُّقِّي [٢]

قُولِي نَعَمْ وَنَعَمْ إِنْ قُلْتِ وَاجِبَةٌ   قَالَتْ عَسَى وَعَسَى جِسْرٌ إِلَى نَعَمِ

شاهد المرتبة المتوسطة: قول الشاعر:

بَصُرْتَ بِالرَّاحَةِ الْعُظْمَى فَلَمْ تَرَهَا   تُنَالُ إلا عَلَى جِسْرٍ مِنَ التَّعَبِ [٣]

شاهد المرتبة الأخيرة: قول أبي تمام:

لا يَطْمَعُ الْمَرْءُ أَنْ يَجْتَابَ لُجَّتَهُ   بِالْقَوْلِ مَا لَمْ يَكُنْ جِسْرًا لَهُ الْعَمَلُ [٤]

الغرض من المقارنة:

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٦ .

(٢) **ربيعة الرقي** : هو ربيعة بن ثابت بن لجأ بن العيذار الأسدي ، أبوثابت – أبوشبانة – الرقي ، شاعر غزل مقدم، كان ضريرا ، يلقب بالغاوي ، عاصر المهدي العباسي ومدحه بعدة قصائد ، وكان الرشيد يأنس به ، وله معه ملح كثيرة . مولده ومنشأه في الرقة (على الفرات من بلاد الجزيرة) ، وإليها نسبته ، قال صاحب الأغاني : وهو من المكثرين المجيدين ، وإنما أخمل ذكره وأسقطه عن طبقته بعده عن العراق ، وتركه خدمة الخلفاء ، ومخالطة الشعراء . ومع ذلك فما عدم مفضلا مقدما له . وقال ابن المعتز : كان ربيعة أشعر غزلا من أبي نواس . انظر ترجمته في : الأعلام ٣/ ١٦ ، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٤ ص ١٠٨ .

(٣) أبو تمام .

(٤) أبو تمام .

إثبات أن تفاوت المراتب هو من صنع المبدع، وليس هو بسر في الألفاظ، **قال** الشيخ: «ومن سر هذا الباب أنك ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت في عدة مواضع، ثم ترى لها في بعض ذلك ملاحة لا تجدها في الباقي، مثال ذلك أنك تنظر إلى لفظة «الجسر» في قول أبي تمام..... وقوله..... فترى لها في الثاني حسنا لا تراه في الأول، ثم تنظر إليها في قول ربيعة الرقي.... فترى لها لطفا وخلابة وحسنا ليس الفضل فيه بقليل». (١)

٧ – نماذج لشواهد تخرج عن القاعدة لغرض بلاغي

وهي شواهد يستعرضها الشيخ يرحمه الله بعد انتهائه من تقعيد المسألة، وقد يستعرضها من تلقاء نفسه، كما أنه في أحيان أخرى يستعرضها بناء على أسئلة متلقيه، وهي الأخرى قد تكون من: القرآن أو من الشعر.

النموذج الأول: من القرآن:

أ) الشواهد الخارجة عن القاعدة:

الشاهد الأول: قوله تعالى:﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [ابراهيم: ١٠].

الشاهد الثاني: قوله تعالى:﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [ابراهيم ١١].

الشاهد الثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ ۞ إِنْ أَنتَ إِلاَّ نَذِيرٌ﴾ [فاطر ٢٢ – ٢٣].

الشاهد الرابع: قوله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلاَ ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٨ – ٧٩

﴿يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٨].

ب) **القاعدة التي خرجت عنها:** ملاحظة الفرق في الاستعمال بين: «إنما» و «ما» و «إلا».

أولاً: القاعدة في «إنما»:

تستعمل «إنما» في:

أ - الكلام الذي لا يجهله المخاطب، كقول الشاعر:

إِنَّمَا أَنْتَ وَالِدٌ والأبُ الْقَا طِعُ أَحْنَى مِنْ وَاصِلِ الْأَوْلادِ[(١)]

ب - أو ما ينزل منزلة الأمر البديهي الذي لا يجهله أحد، كقول الشاعر:

إِنَّمَا مُصْعَبٌ شِهَابٌ مِنَ اللـ ـه تَجَلَّتْ عَنْ وَجْهِهِ الظَّلْمَاءُ[(٢)]

فالمعنى في البيت الأول معروف لا يجهله أحد، أما في البيت الثاني فإنه نزل منزلة المعنى في البيت الأول لأمر اقتضاه المدح.

ثانيًا: القاعدة في «ما» و «إلا»:

فهي على العكس من «إنما»، لأنها تأتي في الأمر الذي يدفعه المخاطب وينكره. قال الشيخ: «وأماالخبر بالنفي والإثبات نحو: «ما هذا إلا كذا» و «إن هو إلا كذا». فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه فإذا قلت: «ما هو إلا مصيب» أو «ما هو إلا مخطيء» قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلت» [(٣)]

جـ) الغرض من خروج الشواهد المذكورة عن القاعدة:

الشاهد الأول:

بشرية الرسل أمر معروف لا ينكره أحد، وكان من المتوقع أن تستعمل «إنما»، ولكن

(١) المتنبي .
(٢) عبيد الله بن قيس الرقيات .
(٣) دلائل الإعجاز ص ٣٣٤

القوم عدلوا عن «إنما» إلى «إن و إلا» لأنهم نظروا للرسل الذين ادعوا النبوة كأنهم لم يعودوا بشرا، فأنكروهم، وخاطبوهم بالأسلوب الذي ينكره المخاطب. قال الشيخ: «إنما جاء- والله أعلم- «بإن وإلا» دون «إنما» فلم يقل: «إنما أنتم بشر مثلنا»، لأنهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشرا مثلهم، وادعوا أمرا لا يجوز أن يكون لمن هو بشر، ولما كان الأمر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد إثبات أمر يدفعه المخاطب، ويدعي خلافه»(١).

الشاهد الثاني:

> قال الشيخ:: «ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ كذلك «بإن وإلا» دون «إنما» لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه، ويجيء به على هيئته، ويحكيه كما هو، فإذا قلت للرجل: «أنت من شأنك كيت وكيت» قال: «نعم أنا من شأني كيت وكيت ولكن لا ضير علي ولا يلزمني من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم». فالرسل صلوات الله عليهم كأنهم قالوا: «إن ما قلتم من أنا بشر مثلكم» كما قلتم، لسنا ننكر ذلك، ولا نجهله، ولكن ذلك لا يمنعنا من أن يكون الله تعالى قد من علينا وأكرمنا بالرسالة». (٢)

الشاهد الثالث :

خروج هذا الشاهد عن القاعدة من «إنما» إلى النفي والاستثناء فيه تصوير واضح للجهد الذي كان النبي ﷺ يبذله في سبيل الدعوة، وحرصه على إخراج الناس من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان، حتى كأنه تصور في نفسه عليه السلام أن أمر الهداية موكول لهذا الجهد، وبهذا التصور قد خرج من حكم «إنما» إلى حكم «إن» و «إلا»، ولا أحد بقدرته أن يجلي المعنى في هذا الموقف المشرف إلا هذا الشيخ المبارك بعبارته البليغة التي يكسوها

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٣٣

(٢) المصدر نفسه ص ٣٣٣

الورع والخوف من الله **فقال**:

وجملة الأمر أنك متى رأيت شيئا هو من المعلوم الذي لا يشك فيه قد جاء بالنفي، فذلك لتقدير معنى صار به في حكم المشكوك فيه، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ ۞ إِنْ أَنتَ إِلاَّ نَذِيرٌ﴾ [فاطر ٢٢ - ٢٣]، إنما جاء، (والله أعلم) بالنفي والإثبات، لأنه لما قال تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾، وكان المعنى في ذلك أن يقال للنبي ﷺ: «**إنك لن تستطيع أن تحول قلوبهم عما هي عليه من الإباء، ولا تملك أن توقع الإيمان في نفوسهم، مع إصرارهم على كفرهم، واستمرارهم على جهلهم، وصدهم بأسماعهم عما تقوله لهم، وتتلوه عليهم**»، كان اللائق بهذا أن يجعل حال النبي ﷺ حال من قد ظن أنه يملك ذلك، ومن لا يعلم يقينا أنه ليس في وسعه شيء أكثر من أن ينذر ويحذر، فأخرج اللفظ مخرجه إذا كان الخطاب مع من يشك، فقيل: ﴿إِنْ أَنتَ إِلاَّ نَذِيرٌ﴾. ويبين ذلك أنك تقول للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته: «إنك لا تستطيع أن تسمع الميت، وأن تفهم الجماد، وأن تحول الأعمى بصيرا، وليس بيدك إلا أن تبين وتحتج، ولست تملك أكثر من ذلك» لا تقول هاهنا: «فإنما الذي بيدك أن تبين وتحتج»، ذلك لأنك لم تقل له: «إنك لا تستطيع أن تسمع الميت»، حتى جعلته بمثابة من يظن أنه يملك وراء الاحتجاج والبيان شيئا. وهذا واضح، فاعرفه. [(١)]

والشيخ سبق له تناول هذا المعنى عند شرحه لمسألة هامة جدًا، وغامضة أيضا، جاءت تحت ما سماه الشيخ: «التقرير بالمحال»، عند تناوله لموضوع الاستفهام بالهمزة، ثم تناول هذا الموضوع الدقيق، وهو لا يكاد يظهر في الدلائل بسبب وروده في سياق الكلام، وعدم وضعه تحت عنوان مستقل وواضح، ولفهمه لابد من قراءة الفقرات التي توضحه لمرات عديدة.

---

(١) دلائل الإعجاز ص٣٣٣ - ٣٣٤

الشاهد الرابع:

حال هذا الشاهد حال الشاهد الذي قبله في تحوله عن «إنما» إلى «إن» و «إلا»، لأن الذي تقدم من الكلام ليس مما لا ينكره المخاطب، أو هو من الأمور البديهية التي يقر بها كل الناس، ومن الذي يقر بأن إنسانا يقدر لنفسه على النفع والضر، أو أنه يعلم الغيب حتى يستكثر من الخير، ولا يمسه السوء، إن من يظن ذلك قد خرج إلى اعتقاد المحال، فيجب مخاطبته مخاطبة المنكر أو المتشكك بالنفي والاستثناء، وهذا ما قال عنه الشيخ: «وجملة الأمر أنك متى رأيت شيئا هو من المعلوم الذي لا يشك فيه قد جاء بالنفي فذلك لتقدير معنى صار به في حكم المشكوك فيه»[1]

ولذلك ساوى الشيخ بين الشاهد الثالث والشاهد الرابع، **فقال**: «ومثل هذا في أن الذي تقدم من الكلام اقتضى أن يكون اللفظ كالذي تراه من كونه: » بإن وإلا «قوله تعالى: ﴿**قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلاَ ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُونَ**﴾ [2].

شاهد مقارنة جاء على الوضع الطبيعي:

قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ**﴾ [الكهف ١١٠، فصلت ٦].

هذا الشاهد هو الآخر يتحدث عن بشرية النبي ﷺ، ولكن لأنه لم يكن في موضع إنكار ودفع جاء بصيغة «إنما» دون «ما» و «إلا» كما في الشاهدين السابقين اللذين تحدثا عن بشرية الرسل، ولكن السياق كان سياق إنكار ودفع، **قال** الشيخ: «وأما قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ**﴾ فجاء «بإنما» لأنه ابتداء كلام قد أمر النبي بأن يبلغه إياهم، ويقوله معهم، وليس هو جوابا لكلام سابق، قد قيل فيه: «إن أنت إلا بشر مثلنا» فيجب أن يؤتى به على وفق ذلك الكلام ويراعى فيه حذوه كما كان ذلك في الآية الأولى» [3] .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٣٣ – ٣٣٤ .
(٢) المصدر نفسه ص ٣٣٤ .
(٣) المصدر نفسه ص ٣٣٣.

النموذج الثاني: الشواهد من الشعر:

الشواهد الخارجة عن القاعد:

الشاهد الأول: قول الشاعر(١):

وَلَوْ شِئْتَ أَنْ أَبْكِي دَمًا لَبَكَيْتُهُ   عَلَيْهِ وَلَكِنْ سَاحَةُ الصَّبْرِ أَوْسَعُ

الشاهد الثاني: قول الجوهري(٢):

فَلَمْ يُبْقِ مِنِّي الشَّوْقُ غَيْرَ تَفَكُّرِي   فَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي بَكَيْتُ تَفَكُّرَا

الشاهد الثالث: قول الشاعر(٣):

إِنَّمَا مُصْعَبٌ شِهَابٌ مِـنَ اللـ   ـهِ تَـجَلّـتْ عَـنْ وَجْـهِهِ الظَّـلْـمَاءُ

---

(١) **الخريمي**: هو أبو يعقوب إسحاق بن حسان بن قوهي الخريمي، شاعر مطبوع، كان أعجميا مثل خلف الأحمر، ولعله كان من الصغد، وكان خراساني الأصل ولد في الجزيرة الفراتية، وسكن بغداد، واتصل بخريم (الناعم) فنسب إليه، أو كان اتصاله بابنه عثمان بن خريم، وازدهر شعره في عصر الرشيد والمأمون، ومدحهما، ولكنه انقطع إلى محمد بن منصور كاتب البرامكة فمدحه ورثاه بعد موته. وأدركه الجاحظ وسمع منه، وكان الخريمي على النقيض من خلف الأحمر يفتخر بأصله الفارسي، ويذهب مذهب الشعوبية في تفضيل الفرس على العرب، ولكن ذلك لم يمنعه أن يحسن إسلامه، وتسلم عقيدته. وصفه أبو حاتم السجستاني بأشعر المولدين، وهو صاحب الرائية في وصف الفتنة بين الأمين والمأمون يقول فيها:

يا بؤس بغداد دار مملكة   دارت على أهلها دوائرها

عمي الخريمي قبل وفاته. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ١٩، الأعلام ١/ ٢٩٤، معاهد التنصيص ١/ ٢٥٢، تاريخ التراث العربي م٢ ج٤ ص ١٢٠.

(٢) **الجوهري**: هو أبو الحسن علي بن أحمد الجوهري الجرجاني، وصفه الثعالبي بقوله: نجم جرجان في صنائع الصاحب وندمائه وشعرائه، فسكن دروة صناعة الشعر في ريعان عمره، وعنفوان أمره، وتناول المرمى البعيد بقريب سعيه، وكان في إعطاء المحاسن إياه زمامها كما قيل: «جذع يبن على المذاكي القرح»، والجذع هو الحدث الصغير السن، والقرَّح: جمع قارح وهو ما كملت أسنانه، والمذاكي: ما أتى عليها سنة أو سنتان بعد قروحها، والمقصود أنه تفوق على من كان أعلى منه. وكان الصاحب يعجب به إعجابا شديدا، وكانت الصلة بينهما قوية، وذكر أنه ورد نيسابور رسولا إلى الأمير أبي الحسن في سنة سبع وسبعين وثلاثمئة. انظر ترجمته في: يتيمة الدهر ٤/ ٢٩.

(٣) **عبد الله بن قيس الرقيات**: هو عبيد الله بن قيس بن شريح بن مالك من بني عامر بن لؤي، شاعر قريش في العصر الأموي، كان مقيما في المدينة، وقد ينزل الرقة، توفي سنة ٨٥ هـ. أكثر شعره في الغزل والنسيب، وله مدح وفخر، ولقب بابن قيس الرقيات لأنه كان يتغزل بثلاث نسوة اسم كل واحدة منهن رقية. وأخباره كثيرة معجبة. انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ١٤٧، الأعلام ٤/ ١٩٦، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٣ ص ١٦٦، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٦/ ٢٤٣.

القواعد التي خرجت عنها:

١ – القاعدة الأولى: اطراد حذف مفعول المشيئة بعد «لو» وبقية حروف الجزاء:

ذكر الشيخ أن الشائع في المفعول الأول لفعل المشيئة بعد «لو» وبقية حروف الجزاء أنه يحذف استغناء عنه بذكره في الثاني، كأن تقول للمتغيب عن الاجتماع: لو شئت لحضرت. والأصل في العبارة: لو شئت الحضور لحضرت. ولكن يستغنى عن ذكر الحضور في الأول استغناء بذكره في الثاني. قال الشيخ: "ومجيء المشيئة بعد لو وبعد حروف الجزاء هكذا موقوفة غير معداة إلى شيء كثير شائع، كقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى**﴾ [الأنعام ٣٥] و ﴿**لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾ [النحل: ٩]، والتقدير في ذلك كله على ما ذكرت. فالأصل: «لو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم»، و «لو شاء أن يهديكم أجمعين لهداكم»، إلا أن البلاغة في أن يجاء به كذلك محذوفا». [١]

٢ – القاعدة الثانية: القاعدة في «إنما» لأنها تأتي:

أ- لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته.

ب – أو لما ينزل هذه المنزلة. (وفي هذا خروج عن القاعدة لغرض بلاغي كما في البيت).

الغرض من خروجها عن القاعدة:

الشاهد الأول:

غرابة المفعول، وذلك أن بكاء الدم ليس هو بالأمر المعتاد الذي سيدل عليه الآخر، فهذا مفعول عجيب. والشائع في البكاء أن يكون بالدموع المعروفة، أما البكاء بالدم فلابد من التصريح به لغرابته. قال الشيخ: «وقد يتفق في بعضه أن يكون إظهار المفعول هو الأحسن، وذلك نحو قول الشاعر:

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦٤ .

ولو شئت أن أبكي دما لبكيته   عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

فقياس هذا لو كان على حد: «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى»، أن يقول: «لو شئت بكيت دما»، ولكنه كأنه ترك تلك الطريقة، وعدل إلى هذه، لأنها أحسن في هذا الكلام خصوصا، وسبب حسنه أنه كأنه بدع عجيب أن يشاء الإنسان أن يبكي دما، فلما كان كذلك، كان الأولى أن يصرح بذكره، ليقرره في نفس السامع ويؤنسه به. »[١]

الشاهد الثاني:

لا يختلف عن الشاهد السابق، في أن سبب خروجه عن القاعدة إنما هو أمر آخر ، وهو أن المفعول الثاني ليس هو نفسه المفعول الأول، فلا يستغنى عن الأول بذكر الثاني، بل لا بد من ذكرهما معا، قال الشيخ:

> فقد نحا به نحو قوله: «ولو شئت أن أبكي دما لبكيته»، فأظهر مفعول «شئت»، ولم يقل: «فلو شئت بكيت تفكرا»، لأجل أن له غرضا لا يتم إلا بذكر المفعول، وذلك أنه لم يرد أن يقول: «ولو شئت أن أبكي تفكرا بكيت كذلك»، ولكنه أراد أن يقول: «قد أفناني النحول فلم يبق مني وفيَّ غير خواطر تجول، حتى لو شئت بكاء فمريت شؤوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم أجده، ولخرج بدل الدمع التفكر»، فالبكاء الذي أراد إيقاع المشيئة عليه مطلق مبهم، غير معدى إلى التفكر البتة، والبكاء الثاني مقيد معدى إلى التفكر، وإذا كان الأمر كذلك، صار الثاني كأنه شيء غير الأول، وجرى مجرى أن تقول «لو شئت أن تعطي درهما أعطيت درهمين»، في أن الثاني لا يصلح أن يكون تفسيرا للأول.[٢]

الشاهد الثالث:

هذا الشاهد خرج عن القاعدة في «إنما» التي تكون للأمر لا يجهله المخاطب، وليس كل الناس لا يجهلون أن مصعب شهاب، بل جلهم يجهل ذلك، ولكن الشاعر جعله

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦٤

(٢) المصدر نفسه ص ١٦٧

كذلك كالأمر البديهي مبالغة لأمر اقتضاه المدح القائم على المبالغة، وإلا فالطبيعي أن يقول: «ما مصعب إلا شهاب». يقول الشيخ: «فأما نحو» إنما مصعب شهاب«فيصلح فيه أن تقول: «ما مصعب إلا شهاب» لأنه ليس من المعلوم على الصحة، وإنما ادعى الشاعر فيه أنه كذلك. وإذا كان هذا هكذا، جاز أن تقوله بالنفي والإثبات، إلا أنك تخرج المدح حينئذ عن أن يكون على حد المبالغة، من حيث لا تكون قد ادعيت فيه أنه معلوم، وأنه بحيث لا ينكره منكر، ولا يخالف فيه مخالف»[1] .

٨ – شواهد التصحيح ونماذجها



يستطيع المتمعن في كتاب دلائل الإعجاز أن يجد هذا النوع من الشواهد بين الفينة والأخرى، وذلك عندما يبدأ الشيخ في تقليب الشاهد على وجوهه المختلفة بقصد أن يقنعك بوجه، ويضعف قناعتك في آخر، فتعلم من كلامه أن هناك من أطلق قولا في هذا الشاهد، والشيخ يخالفه. وقد تشتبه هذه الشواهد بشواهد الإقناع، ولكنها ليست هي مئة بالمئة بسبب تركيز الشيخ ورغبته في التصحيح.

النموذج الأول:

– قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧].

أورد الشيخ هذه المسألة وهو يتحدث عن أهمية الذوق في فهم الكلام، وإن كانت قد جاءت في فصل مستقل، وجعل لها مدخلا **بقوله**: «هذه مسألة قد كنت عملتها قديما، وقد كتبتها هاهنا لأن لها اتصالا بهذا الذي صار بنا القول إليه»[2]

ثم فسر الشيخ المقصود من الآية **بقوله**: «أي لمن أعمل قلبه فيما خلق القلب له من التدبر والتفكر والنظر فيما ينبغي أن ينظر فيه. فهذا على أن يجعل الذي لا يعي ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكر، كأنه قد عدم القلب من حيث عدم الانتفاع به، وفاته الذي هو فائدة القلب

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٣٢.
(٢) المصدر نفسه ص ٣٠٤

والمطلوب منه، كما يجعل الذي لا ينتفع ببصره وسمعه ولا يفكر فيما يؤديان إليه، ولا يحصل من رؤية ما يرى وسماع ما يسمع على فائدة، بمنزلة من لا سمع له ولا بصر».[١].

وههنا تعريض عن طريق التمثيل والقصد منه تقريع من ترك التفكر، وذمه على ذلك، وتصويره في صورة من عدم القلب الذي به يكون التدبر والتذكر، ومثلها في أقوالنا عندما نريد أن نصرح للمخاطب بأنه لا يفهم فنقول: «هذا عند من يفهم»، فالمفهوم من هذه العبارة أن هذا المخاطب لا يفهم.

فهذا هو المعنى المقصود من الآية عند الشيخ، ثم ذكر المعنى الذي رمى لتصحيحه **فقال:**

> فأما تفسير من يفسره على أنه بمعنى «من كان له عقل» فإنه إنما يصح على أن يكون قد أراد الدلالة على الغرض على الجملة. فأما أن يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كأن «القلب» اسم «للعقل» كما يتوهمه الحشو ومن لا يعرف مخارج الكلام، فمحال باطل، لأنه يؤدي إلى إبطال الغرض من الآية، وإلى تحريف الكلام عن صورته، وإزالة المعنى عن جهته. وذاك أن المراد به الحث على النظر، والتقريع على تركه، وذم من يخل به ويغفل عنه. ولا يحصل ذلك إلا بالطريق الذي قدمته، وإلا بأن يكون قد جعل من لا يفقه بقلبه ولا ينظر ولا يتفكر، كأنه ليس بذي قلب، كما يجعل كأنه جماد، وكأنه ميت لا يشعر ولا يحس، وليس سبيل من فسر «القلب» هاهنا على «العقل» إلا سبيل من فسر عليه «العين» و«السمع» في قول الناس: «هذا بين لمن كانت له عين، ولمن كان له سمع»، وفسر «العمى» و«الصمم» و«الموت» في صفة من يوصف بالجهالة على مجرد الجهل، وأجرى جميع ذلك عل الظاهر فاعرفه.[٢]

النموذج الثاني:

قول الشاعر:

أَيَقْتُلُنِي والمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَابِ أغْوَالِ[٣]

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠٤

(٢) المصدر نفسه ص ٣٠٤ – ٣٠٥

(٣) امرؤ القيس .

والمعنى في البيت أن هذا لا يكون أبدا، فالإنكار هنا متوجه للفعل، لأنه قد بدأ به، وقد يتصور الإنسان أحيانا أن البداية بالفعل فيها إنكار للفاعل أن يفعل، ولكن عند التدقيق يتبين أن الأمر ليس على ذلك. قال الشيخ:

وقد يتوهم المتوهم في الشيء من ذلك أنه يحتمل، فإذا نظر لم يحتمل، فمن ذلك قوله:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي

وقد يظن الظان أنه يجوز أن يكون في معنى أنه ليس بالذي يجيء منه أن يقتل مثلي، ويتعلق بأنه قال قبل:

يَغُطُّ غَطِيطَ الْبَكْرِ شُدَّ خِنَاقُهُ ... لِيَقْتُلَنِي وَالْمَرْءُ لَيْسَ بِقَتَّالِ

ولكنه إذا نظر علم أنه لا يجوز، وذاك لأنه قال: «والمشرفي مضاجعي» فذكر ما يكون منعا من الفعل، ومحال أن يقول: «هو ممن لا يجيء منه الفعل»، ثم يقول: «إني أمنعه»، لأن المنع يتصور فيمن يجيء منه الفعل، ومع من يصح منه، لا من هو منه محال، ومن هو نفسه عنه عاجز، فاعرفه.[1]

٩- شواهد الاستطراد ونماذجها

هذه الظاهرة من أجلى الظواهر في كتاب «دلائل الإعجاز»، وكثيرا ما يستطرد الشيخ بشواهده إلى قضايا متفرقة، ومعان مختلفة، إما يقتضيها السياق وإما الموضوع، وإما لفت النظر إلى رأي له خاص يتعلق بمسألة نقدية معينة لا تحتمل التأجيل، لأن ذلك الموضع هو مكانها المناسب. والاستطراد نوعان:

١- استطراد في سياق الموضوع.

٢- واستطراد خارج الموضوع، وهو عدة أنواع:

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١١٩.

أ – «شواهد استطراد» بسبب مسألة نقدية.

ب – «شواهد استطراد» لنقد طريقة في النقد.

ج – «شواهد استطراد» بسبب إشكال في فهم المتلقي.

د – «شواهد استطراد» بسبب الغموض.

هـ – «شواهد استطراد» لتوصيل معنى بطريق غير مباشر.

و – «شواهد استطراد» لإرضاء المتلقي.

النمـــــــاذج

أولاً: نماذج من شواهد الاستطراد في سياق الموضوع:

النموذج الأول:

١ – الموضوع المستطرد عنه:

تقديم الاسم في حالة التقرير بالهمزة، والفعل يقع: (الفعل مضارع للمستقبل).

فقولنا: أأنت تفعل؟ هو توجيه للإنكار لنفس المذكور، أن يكون بموضع من يجيء منه هذا الفعل، كأننا نمثله بإنسان آخر، **قال** الشيخ: «تفسير ذلك أنك إذا قلت: «أأنت تمنعني؟ »، «أأنت تأخذ على يدي؟ »، صرت كأنك قلت: إن غيرك الذي يستطيع منعي والأخذ على يدي، ولست بذاك، ولقد وضعت نفسك في غير موضعك» [(١)]

وقد حصر الشيخ معنى هذا التقرير في ثلاثة معان:

الأول: العجز، وأنه ليس في وسعه القيام بمثل ذلك الفعل.

الثاني: علو الهمة و إباء النفس التي لا تختار مثل هذا الفعل ولا ترتضيه، كأن تقول: أهو يكذب؟، هو أسمى من ذلك.

الثالث: قصر الهمة، وهو على العكس من الثاني، كأن تقول: أهو يتصدق على الفقراء؟ هو أقصر همة عن مثل هذا الفعل.

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١١٨ .

٢ - الموضوع المستطرد إليه:

تقديم الاسم في حالة التقرير بالهمزة، والفعل محال: (الفعل مضارع للمستقبل)

التقرير بالمحال لا يكون إلا على سبيل التمثيل، وهذا منطقي جدا، فالفعل المحال، محال أن يقوم به أحد، والتقرير به يتم على تصور أحد -مجرد تصور - أنه يقدر على فعل هذا المحال. قال الشيخ: «فإنه لا يقرر بالمحال وبما لا يقول أحد إنه يكون إلا على سبيل التمثيل، وعلى أن يقال له: إنك في دعواك ما ادعيت بمنزلة من يدعي هذا المحال، وإنك في طمعك في الذي طمعت فيه بمنزلة من يطمع في الممتنع» (١)

الشواهد على التقرير بالمحال:

أ — من القرآن:

قال الشيخ: «وإذ قد عرفت هذا فمما هو من هذا الضرب قوله تعالى: ﴿**أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ**﴾ [الزخرف: ٤٠]، ليس إسماع الصم مما يدعيه أحد فيكون ذلك للإنكار، وإنما المعنى فيه التمثيل والتشبيه، وأن ينزل الذي يُظن بهم أنهم يسمعون، أو أنه يستطيع إسماعهم، منزلة من يرى أنه يسمع الصم ويهدي العمي، ثم المعنى في تقديم الاسم، وأن لم يقل: «أتسمع الصم؟»، هو أن يقال للنبي ﷺ: «أأنت خصوصا قد أوتيت أن تسمع الصم؟»، وأن يجعل في ظنه أنه يستطيع إسماعهم، بمثابة من يظن أنه قد أوتي قدرة على إسماع الصم» (٢)

ب — من الشعر:

قال الشيخ: «ومن لطيف ذلك قول ابن أبي عيينة(٣):

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢٠.

(٢) المصدر نفسه ص ١٢٠- ١٢١

(٣) ابن أبي عيينة: هو عبد الله بن محمد بن أبي عيينة، شاعر مطبوع، غزال هجاء، قال الجاحظ: والمطبوعون على الشعر من المولدين: بشار العقيلي، والسيد الحميري، وأبوالعتاهية، وابن أبي عيينة، وقال المرزباني: «وأبوعيينة هذا من أطبع الناس وأقربهم مأخذا في الشعر، وأقلهم تكلفا». انظر ترجمته في: معاهد التنصيص ٣/ ٢٨٨، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٤ ص ٢٠٢، الأغاني ٢٠/ ٨٥ — ١٣٠، معجم الشعراء للمرزباني ٣٢٠ — ٣٢١.

فَدَعِ الْوَعِيدَ فَمَا وَعِيدُكَ ضَائِرِي أَطَنِينُ أَجْنِحَةِ الذُّبَابِ يَضِيرُ[١]

جعله كأنه قد ظن أن طنين أجنحة الذباب بمثابة ما يضير، حتى ظن أن وعيده يضير. »[٢]

٣ - الغرض من الاستطراد:

بيان الفرق في التقرير بالمحال بين أن تبدأ بالاسم، وبين أن تبدأ بالفعل، وهو من الأهمية بمكان، والتمعن في هذه المسألة يكشف الملحوظات التالية:

أ – الموضوع المستطرد إليه أهم عند الشيخ من الموضوع المستطرد عنه الذي كان بمثابة التمهيد، والمدخل للموضوع القادم.

ب – بناء على الملحوظة السابقة اقتصر الشيخ على الأمثلة المصنوعة في الموضوع الأصلي، و أكد الموضوع الآخر بالشواهد من القرآن والشعر .

ج – لعل طريقة الشيخ في الاستشهاد كان الهدف منها تركيز الاهتمام على التقرير بالمحال نظرا لغموضه واحتمال وقوع الغلط فيه.

النموذج الثاني:

١ - الموضوع المستطرد عنه:

شواهد سيبويه في مبحث الحذف، قال الشيخ: «أنشد[٣] صاحب الكتاب:

اعْتَادَ قَلْبَكَ مِنْ لَيْلَى عَوَائِدُهُ وهَاجَ أهْواءَكَ الْمَكْنُونَةَ الطَّلَلُ

رَبْعٌ قَوَاءٌ أَذَاعَ الْمُعْصِرَاتُ بِهِ وَكُلُّ حَيْرَانَ سَارٍ مَاؤُهُ خَضِلُ

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢١ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٢١ .

(٣) الشاعر : عمر بن أبي ربيعة : هو عمر بن أبي ربيعة المخزومي القرشي أبو الخطاب ، أرق شعراء عصره ، من طبقة جرير والفرزدق ، ولم يكن في قريش أشعر منه ، ولد في الليلة التي توفي فيها عمر بن الخطاب سنة ٢٣ هـ ، فسمي باسمه . مات غرقا سنة ٩٣ هـ . انظر ترجمته في : الأعلام ٥/ ٥٢ ، الشعر والشعراء ص ١٤٩ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ٥٦٤ ، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٣ ص ١٦٢ .

قال أراد ذاك ربع قواء أو هو ربع» [(١)]

٢ – الموضوع المستطرد إليه:

شرح الشيخ أبي الحسن الفارسي للشاهدين، **قال** الشيخ:

«قال شيخنا رحمه الله: ولم يحمل البيت الأول على أن الربع بدل من الطلل، لأن الربع أكثر من الطلل، والشيء يبدل مما هو مثله أو أكثر منه، فأما الشيء من أقل منه ففاسد لا يتصور، وهذه طريقة مستمرة لهم إذ ذكروا الديار والمنازل» [(٢)]

٣ – الغرض من الاستطراد:

دفع الوهم عن المتلقي أن يظن أن البيتين لا حذف فيهما، وأن «الربع» في البيت الثاني إنما هو بدل من «الطلل» في البيت الأول.

النموذج الثالث:

١ -الموضوع المستطرد عنه:

تعريف الخبر بالألف واللام على معنى الوهم والتقدير، **قال** الشيخ:

«واعلم أن للخبر المعرف بالألف واللام معنى غير ما ذكرت لك، وله مسلك ثَم دقيق، ولمحة كالخلس، يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر» [(٣)]

ولما قال الشيخ هذا الكلام، تدرج في الموضوع درجة بعد درجة، ترفقا بالمتلقي في إيصال هذه المسألة الدقيقة جدا، وما ظنك بمسألة يقول عنها الشيخ: فأنها لمحة كالخلس». فسار فيها على طريقته في طرح المسائل كالآتي:

التمهيد من الأمثلة المصنوعة :

١ ـ هو البطل المحامي. ٢ـ هو المتقى المرتجى.

(١) دلائل الإعجاز ص ١٤٦
(٢) المصدر نفسه ص ١٤٧
(٣) المصدر نفسه ص ١٨٢.

التقعيد: من الشعر[(١)]:

هُوَ الرَّجُلُ الْمَشْرُوكُ فِي جُلِّ مَالِهِ   وَلَكِنَّهُ بِالْمَجْدِ والحَمْدِ مُفْرَدُ[(٢)]

التأييد من الشعر[(٣)]:

أَنَا الرَّجُلُ الْمَدْعُوُّ عَاشِقَ فَقْرِهِ   إذا لَمْ تُكَارِمْنِي صُرُوفُ زَمَانِي[(٤)]

ملحوظة: ومرة أخرى يقابلنا التماثل بين شاهد التقعيد، وشاهد التأييد.

التعزيز: قول الشاعر[(٥)]:

أَهْدَى إِلَيَّ أَبُو الحُسَيْنِ يَدَا   أَرْجُو الثَّوَابَ بِهَا لَدَيْهِ غَدَا
وكَذَاك عَادَاتُ الْكَرِيمِ إذا   أوْلَى يَدًا حُسِبَتْ عَلَيْه يَدَا
إنْ كَانَ يَحْسُدُ نَفْسَهُ أحَدٌ   فَلأزْعَمَنَّك ذلك الأحَدَا[(٦)]

قال الشيخ: «فهذا كله على معنى الوهم والتقدير، وأن يصور في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه، ثم يجريه مجرى ما عهد وعلم». [(٧)]

٢ - الموضوع المستطرد إليه:

غلبة الخبر الموهوم على الاسم الموصول «الذي»، **قال** الشيخ: «وليس شيء أغلب على هذا الضرب الموهوم من «الذي» فإنه يجيء كثيرا، على أنك تقدر شيئا في وهمك ثم تعبر عنه «بالذي»[(٨)].

---

(١) ابن الرومي سبقت ترجمته .
(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٣
(٣) ربما كان لابن الرومي .
(٤) دلائل الإعجاز ص ١٨٤.
(٥) ابن الرومي .
(٦) دلائل الإعجاز ص ١٨٤.
(٧) المصدر نفسه ص ١٨٤
(٨) المصدر نفسه ص ١٨٤.

الشاهد الأول: قول الشاعر[١]:

أخُوكَ الــذي إنْ تَـدْعُـهُ لِـمُـلِـمَّـةٍ يُجِبْكَ وإنْ تغضبْ إلى السيفِ يغضبِ[٢]

الشاهد الثاني : قول الآخر[٣]:

أَخُوكَ الذي إن رِبْتَهُ قال إنَّمَا أَرِبْتُ وإن عَاتَبْتَهُ لانَ جَانِبُه[٤]

قال الشيخ: «فهذا ونحوه على أنك قدرت إنسانا هذه صفته، وهذا شأنه، وأحلت السامع على ما يعن في الوهم، دون أن يكون قد عرف رجلا بهذه الصفة، فأعلمته أن المستحق لاسم الأخوة هو ذلك الذي عرفه، حتى كأنك قلت: «أخوك زيد الذي عرفت أنك إن تدعه لملمة يجبك»». [٥]

٣ - استطراد على استطراد:

انتقال من الاستطراد الأول وهو: «الموهوم» إلى استطراد آخر وهو: «المستحيل»، قال الشيخ: «ولكون هذا الجنس معهودا من طريق الوهم والتخيل، جرى على ما يوصف بالاستحالة». [٦]

ما المقصود بالاستحالة؟

الاستحالة وضحها الشيخ **بقوله**: كقولك للرجل وقد تمنى: «هذا هو الذي لا يكون» و «هذا ما لا يدخل في الوجود» وقوله[٧]:

---

(١) **حجية بن المضرب** : هو حجية بن المضرب الكندي ويكنى أبا حوط ، شاعر جاهلي فارس مقدم ، وكان حليفا في بني أبي ربيعة بن ذهل بن شيبان ، وهو من نصارى كندة ، أدرك الإسلام . انظر ترجمته في: الأغاني: ٢٠ / ٣٣٠–٣٣٣ ، المؤتلف والمختلف ص ١٠٧ ، ٢٤١ ، الأعلام ٢/ ١٧٠.

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٤

(٣) البيت لبشار بن برد .

(٤) دلائل الإعجاز ص ١٨٥

(٥) المصدر نفسه ص ١٨٥

(٦) المصدر نفسه ص ١٨٥

(٧) هو ابن أبي عيينة .

مَا لا يكونُ فلا يكونُ بِحِيلَةٍ   أَبَدًا وما هو كائنٌ سيكونُ[(١)]

قال الشيخ: «ومن لطيف هذا الباب قوله[(٢)]:

وإنِّي لَمُشْتَاقٌ إلى ظِلِّ صاحبٍ   يَرُوقُ ويَصْفُو إنْ كَدِرْتُ عليهِ[(٣)]

قد قدر كما ترى ما لم يعلمه موجودا، ولذلك قال المأمون: «خذ مني الخلافة وأعطني هذا الصاحب«. فهذا التعريف الذي تراه في الصاحب لا يعرض فيه شك أنه موهوم».[(٤)]

٤ - الغرض من الاستطراد:

تحديد الحد الأقصى من الإخلاص في خدمة العلم، وتدقيق مسائل البيان.

ثانيًا: من نماذج الاستطراد خارج سياق الموضوع:

النموذج الأول: بسبب مسألة نقدية:

١ - الموضوع المستطرد عنه:

النظم الذي حاز المزية من جهتي: اللفظ والنظم.

كان الشيخ يستعرض الشواهد الشعرية التي حازت مزية من جهتين: جهة المجاز، وجهة النظم، وهذه الشواهد عنده هي في الطبقة العالية من البلاغة، وكان من بينها شاهد لابن المعتز وهو قوله:

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٨٥

(٢) **أبو العتاهية**: هو إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني العمزي من قبيلة عنزة بالولاء أبو إسحاق، الشهير بأبي العتاهية، شاعر مكثر سريع الخاطر في شعره إبداع، كان ينظم المئة والمئة والخمسين بيتا في اليوم حتى لم يكن للإحاطة بجميع شعره من سبيل. وهو يعد من مقدمي المولدين من طبقة بشار وأبي نواس وأمثالهما. كان يجيد القول في الزهد والمديح، وأكثر أنواع الشعر في عصره، ولد في عين التمر بقرب الكوفة سنة ١٣٠ هـ، ونشأ بها، وسكن بغداد، وهو يولع كثيرا بافتتاح أبياته بلفظ «أين». أخباره كثيرة، توفي في بغداد سنة ٢١١ هـ. انظر ترجمته في: معاهد التنصيص ٢/ ٢٨٥، الأعلام ١/ ٣٢١، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ٣٤ – ٣٥، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ٩٦.

(٣) دلائل الإعجاز ص ١٨٥

(٤) المصدر نفسه ص ١٨٥

يا مِسْكَةَ الْعَطَّار   وخَالَ وجْهِ النَّهَار[١]

علق الشيخ على هذا الشاهد **بقوله**: «وكانت الملاحة في الإضافة بعد الإضافة، لا في استعارة لفظة «الخال»، إذ معلوم أنه لو قال: «يا خالا في وجه النهار«أو»يا من هو خال في وجه النهار«لم يكن شيئا» [٢].

ومن هذه «الإضافة بعد الإضافة» استطرد الشيخ إلى مسألة الإضافات المتعاقبة، ليقول فيها كلمته، وهي ما زالت إلى اليوم تذم إلا أن يستثنوا منها ما كان في القرآن الكريم.

و بعد هذا الاستطراد رجع الشيخ إلى السياق **بقوله** «ومما أكثر الحسن فيه بسبب النظم قول المتنبي:

وقيدت نفسي في ذراك محبة   ومن وجد الإحسان قيدا تقيدا» [٣]

٢ - الموضوع المستطرد إليه:

مسألة الكراهة في الإضافات المتعاقبة.

قال الشيخ: «ومن شأن هذا الضرب أن يدخله الاستكراه، قال الصاحب: «إياك والإضافات المداخلة فإن ذلك لا يحسن«، وذكر أنه يستعمل في الهجاء كقول القائل[٤]:

يا عليُّ بن حمزة بن عمارة   أنت والله ثلجةٌ في خِيارة

ولا شبهة في ثقل ذلك في الأكثر ولكنه إذا سلم من الاستكراه لطف وملح». [٥]

ثم دلل على ما ذكر من اللطف، والملاحة بالشواهد الشعرية، **فقال**: «ومما حسن فيه قول ابن المعتز أيضا:

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٣
(٢) المصدر نفسه ص ١٠٣
(٣) المصدر نفسه ص ١٠٤- ١٠٥
(٤) لم أجد قائله .
(٥) دلائل الإعجاز ص ١٠٤

وظلتْ تُدِيرُ الرَّاحَ أيدي جآذرٍ عِتاقِ دنانيرِ الوجوهِ مِلاحِ[١]

ومما جاء منه حسنا جميلا قول الخالدي[٢] في صفة غلام له:

ويعرفُ الشعرَ مثل معرِفَتِي وهو على أن يزيدَ مُجْتَهِدِ

وصَيْرَفِيُّ القريضِ وزَّانِ دينار المـ ـعاني الدِّقاقِ، مُنْتَقِدِ[٣]

- ومنه قول أبي تمام:

خُذْها ابنةَ الفكرِ المهذبِ في الدُّجَى والليلُّ أسودُ رقعةِ الجلبابِ»[٤]

٣- الغرض من الاستطراد:

الاعتراض على أولئك الذين يطلقون الأحكام بالجملة، والدعوة إلى النظر في كل شاهد بصورة مستقلة، وأن يطبق عليه حكم يخصه، ولعل السبب في ذلك أن هذا النوع من النظم موجود في النظم المعجز، فيجب مراجعة الحكم عليه بالكراهة.

النموذج الثاني: استطراد لنقد طريقة في النقد.

١- الموضوع المستطرد عنه:

مسألة بليغة جدا في المجاز الحكمي، قال الشيخ: «ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء[٥]:

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٤

(٢) الخالدي: هو سعيد بن هاشم بن وعلة بن عرام من بني عبد القيس أبو عثمان الخالدي، شاعر أديب، اشتهر هو وأخوه «محمد» بالخالديين، وكانا آية في الحفظ والبديهة، يتهمهما شعراء عصرهما بسرقة شعرهم، وأورد الثعالبي في اليتيمة قصائد لأحد معاصريهما في هذا المعنى. وقال النديم: كانا إذا استحسنا شيئا غصباه صاحبه حيا أو ميتا، لا عجزا منهما عن قول الشعر، ولكن كذا كانت طباعهما. اشتركا في تصنيف كتب منها: الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين يعرف بحماسة المحدثين أو حماسة الخالديين، وجمعا مختارات مما قيل فيهما في كتاب التحف والهدايا، ومن كتبهما: أخبار أبي تمام ومحاسن شعره، وأخبار الموصل، واختيار شعر ابن الرومي، واختيار شعر البحتري، واختيار شعر مسلم بن الوليد. انظر ترجمته في: الفهرست للنديم ١/ ١٦٩، الأعلام ٣/ ١٠٣، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٧٧٠، تاريخ التراث العربي م٢ ج٢ ص ٢٣٤.

(٣) دلائل الإعجاز ص ١٠٤

(٤) المصدر نفسه ص ١٠٤

(٥) الخنساء: هي تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد، أشهر شواعر العرب، من نجد عاشت أكثر عمرها في العصر الجاهلي، وأدركت الإسلام فأسلمت ووفدت على رسول الله ﷺ مع قومها بني سليم، فكان رسول الله ﷺ يستنشدها ويعجبه شعرها فكانت تنشد وهو يقول: هيه يا خنساء. أكثر شعرها وأجوده

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إذا ادَّكَرَتْ   فَـإِنَّمَـا هـــي إِقْبَالٌ وإِدْبَـار[١]

وذاك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما، فتكون قد تجوزت في نفس الكلمة، وإنما تجوزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر، ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها، وأنه لم يكن لها حال غيرهما، كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبار. وإنما كان يكون المجاز في نفس الكلمة لو أنها كانت قد استعارت الإقبال والإدبار لمعنى غير معناهما الذي وضعا له في اللغة، ومعلوم أن ليس الاستعارة مما أرادته في شيء». [٢]

٢ - الموضوع المستطرد إليه:

أن يجعل هذا النوع من المجاز مما حذف منه المضاف وأقيم المضاف إليه مكانه:

قال الشيخ:

واعلم أن ليس بالوجه أن يعد هذا على الإطلاق معد ما حذف منه المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، مثل قوله ﷻ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، ومثل قول النابغة الجعدي[٣]:

وكيفَ تُوَاصِلُ منْ أَصْبَحَتْ   خِلالَتُهُ كَأَبِي مَرْحَبِ[٤]

وقول الأعرابي[٥]:

رثاؤها لأخويها صخر ومعاوية، وكانا قد قتلا في الجاهلية .. ولا يعرف تاريخ وفاتها بالتحديد. انظر ترجمتها في: المؤتلف والمختلف ص ١٣٩، الشعر والشعراء ص ٨٦، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١/ ١٦٤ – ١٦٥، الأعلام ٢/ ٨٦، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ٣٥١.

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠٠

(٢) المصدر نفسه ص ٣٠٠ – ٣٠١

(٣) **النابغة الجعدي**: هو عبد الله بن قيس من بني جعدة بن كعب، ولد في الفلج جنوبي نجد، وقيل إنه زار اللخميين في الحيرة، وقدم وهو سيد قومه مع وفدهم على رسول الله ﷺ سنة ٩ هـ، وشهد فتح فارس، وحارب مع علي يوم صفين، ومات معمرا بأصفهان سنة ٦٥ هـ. انظر ترجمته في: المؤتلف والمختلف ص ٢٥٢، الشعر والشعراء ص ٦٨، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١/ ٢٣٢، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ٢٣٨.

(٤) دلائل الإعجاز ص ٣٠١

(٥) **ذو الخرق الطهوي**: اسمه قرط وهو أحد ثلاثة شعراء من بني طهية وجدوا في الجاهلية، و لقبوا بذي الخرق وهم: خليفة بن حمل بن عامر بن حميري، والثاني قرط بن قرد، والثالث شمير بن عبد الله بن هلال،

حَسِبْتُ بُغَامَ رَاحِلَتِي عَنَاقًا   وما هي وَيْبَ غَيْرِكَ بالعناقِ(١)

وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف، ويقولون: إنه في تقدير: «فإنما هي ذات إقبال وإدبار» ذاك لأن المضاف المحذوف من نحو الآية والبيتين في سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد في المعنى، كمثل أن يحذف خبر المبتدأ أو المبتدأ إذا دل الدليل عليه، إلى سائر ما إذا حذف كان في حكم المنطوق به (٢)

٣ - الغرض من الاستطراد:

بيان فساد هذا المذهب، لأنه ينزل بالبلاغة من مكانها.

قال الشيخ:

وليس الأمر كذلك في بيت الخنساء، لأنا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا: «فإنما هي ذات إقبال وإدبار»، أفسدنا الشعر على

أشهرهم خليفة من بني سبيع بن عامر ذكر أن له شعرا جيدا كان في كتاب بني طهية، وقرط بن قرد ذكره الأصمعي في الأصمعيات ص ١٥٠ . وفي مقال للدكتور عبد الله الفيفي بعنوان: مساقات الشاعر بوصفه كلمة شعرية قال: «من ألقاب الشعراء في التراث العربي ما يعبر عن ملحوظات نقدية أسلوبية على شعر= =الشاعر، فمنها ما يسجل إلحاح الشاعر على تعبير في شعره، كتكرار «الخرق» في شعر «ذي الخرق الطهوي»، وهنالك أكثر من شاعر يدعى (ذا الخرق) في قوله:

لما رأت إبلي هزلى حمولتها   جاءت عجافا عليها الريش والخرق

وما خطبنا إلى قوم بناتهم   إلا بأرعن في حافاته الخرق

ومع أن البيت الأخير ليس مع القطعة التي أوردها صاحب (الأصمعيات) إلا أنه على وزنها نفسه وقافيتها، وقد يكون معها من قصيدة واحدة. ومن ثم فلربما لم يكن وراء تلقيب الشاعر بهذا اللقب ملاحظة تكرار الكلمة مرتين في شعره فحسب، ولكن أيضا ما قد يكون وقع بين الكلمتين من عيب (الإيطاء) بين قوافي القصيدة، وهو أن يكرر الشاعر القافية بمعناها قبل مضي سبعة أبيات من القصيدة، بل إن (الإربلي) ليذكر بيتا ثالثا كرر فيه ذو الخرق كلمة «الخرق» وهو:

لا يألف الدرهم المصرور خرقتنا   لكن يمر عليها ثم ينطلق

وقد رجح محققه أنه مع البيت الأول من قصيدة واحدة. وهكذا فقد كان لقب الشاعر بمثابة موقف نقدي من ظاهرة الترقيع الأسلوبي لشعره بمفرداته المكرورة «انظر المقال في: http://www.al-jazirah.com

انظر ترجمة الشاعر في: المؤتلف والمختلف ص ١٥٠، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ١٥٢.

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠١

(٢) المصدر نفسه ص ٣٠١ – ٣٠٢

أنفسنا، وخرجنا إلى شيء مغسول، وإلى كلام عامي مرذول، وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلا في بيت المتنبي:

بدت قمرا ومالت خوط بان وفاحت عنبرا ورنت غزالا(١)

أنه في تقدير محذوف، وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت: بدت مثل قمر، ومالت مثل خوط بان، وفاحت مثل عنبر، ورنت مثل غزال، في أنا نخرج إلى الغثاثة، وإلى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها، ويخفض من شأنها، ويصد بأوجهنا عن محاسنها، ويسد باب المعرفة بها وبلطائفها علينا.(٢)

ثم بين الشيخ الوجه المثالي في توجيه المعنى **بقوله**:

فالوجه أن يكون تقدير المضاف في هذا على معنى أنه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره، ولم يقصد إلى الذي ذكرنا من المبالغة والاتساع، وأن تجعل الناقة كأنها قد صارت بجملتها إقبالا وإدبارا، حتى كأنها قد تجسمت منهما، لكان حقه حينئذ أن يجاء فيه بلفظ الذات، فيقال: «إنما هي ذات إقبال وإدبار»، فأما أن يكون الشعر الآن موضوعا على إرادة ذلك، وعلى تنزيله منزلة المنطوق به، حتى يكون الحال فيه كالحال في

حسبت بغام راحلتي عناقا

حين كان المعنى والقصد أن يقول: حسبت بغام راحلتي بغام عناق، مما لا مساغ له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة نسابة للمعاني.(٣)

النموذج الثالث: استطراد بسبب الغموض:

١ - الموضوع المستطرد عنه:

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠٢ .
(٢) المصدر نفسه ص ٣٠٢ .
(٣) المصدر نفسه ص ٣٠٢ – ٣٠٣ .

الجمل التي لا يعطف بعضها على بعض، فعقد الشيخ مقارنة بين ثلاثة شواهد: اثنان منهما متفقان، والثالث يختلف، وموضع الغموض في اختلاف هذا الثالث، ما هو السر في اختلافه؟

قال الشيخ متحدثا عن فصل الجمل في مبحث «الفصل والوصل»: «واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه: إنه خفي غامض، ودقيق صعب، إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى، وأدق وأصعب، وقد قنع الناس فيه بأن يقولوا إذا رأوا جملة قد ترك فيها العطف:"إن الكلام قد استؤنف وقطع عما قبله"، لا تطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك ولقد غفلوا غفلة شديدة». (١)

٢- الموضوع المستطرد إليه:

الاشتباه الحاصل في بعض الجمل بسبب ترك العطف، وحالها يوحي بوجوب عطفها، وهذا في الشواهد التي قد يتبادر إلى ذهن المتلقي أنها تخالف القاعدة في عطف الجمل، ثم بالتأمل ودقة النظر يتضح له اتساقها مع القاعدة، قال الشيخ: «ومما هو أصل في هذا الباب أنك ترى الجملة وحالها مع التي قبلها، حال ما يعطف ويقرن إلى ما قبله، ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لأمر عرض فيها صارت به أجنبية مما قبلها». (٢)

ثم عقد الشيخ مقارنة بين ثلاثة شواهد، اثنان منهما متفقان، والثالث هو المقصود بموضع الاشتباه:

الشاهدان المتفقان: قوله تعالى: ﴿**يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ**﴾ [النساء: ١٤٢]، وقوله تعالى: ﴿**وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ**﴾ [آل عمران: ٥٢].

الكلامان في الآيتين من الله تعالى، فاستحقا أن يعطف أحدهما على الآخر، لأنه ليس بأجنبي عنه. أما في هذا الشاهد المختلف فإن الكلامين مختلفان، الكلام الأول هو حكاية كلام بشري، والكلام الآخر هو رد من الله عليه، ولو عطف لأصبح المعنى كأنهم يخبرون عن أنفسهم أن الله معاقبهم على استهزائهم، وهذا غير مقصود.

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٣١ .
(٢) المصدر نفسه ص ٢٣١.

الشاهد المختلف: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ۝ اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة ١٤-١٥].

يقول الشيخ: «إنما نحن مستهزئون«حكاية عنهم أنهم قالوا، وليس بخبر من الله تعالى. وقوله: ﴿اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، خبر من الله تعالى أنه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم، وإذا كان العطف ممتنعا لاستحالة أن يكون الذي هو خبر من الله تعالى معطوفا على ما هو حكاية عنهم. ولإيجاب ذلك أن يخرج من كونه خبرا من الله تعالى، إلى كونه حكاية عنهم. وإلى أن يكونوا قد شهدوا على أنفسهم بأنهم مؤاخذون، وأن الله تعالى معاقبهم عليه». (١)

٣ - الغرض من الاستطراد:

وضع يد المتلقي على هذا السر، الذي من أجله عقد الشيخ هذه المقارنة بين هذه الشواهد الثلاث، ليزيل موضع الغموض، الذي أحاط بهذا الشاهد من سورة البقرة، ويتبين للمتلقي بعد هذه المقارنة وجه المعنى الذي استدعى عدم العطف. قال الشيخ: «وليس كذلك الحال في قوله تعالى ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ و ﴿مَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ﴾ لأن الأول من الكلامين فيهما كالثاني في أنه خبر من الله تعالى، وليس بحكاية». (٢)

النموذج الرابع: استطراد بسبب صعوبة نقد الكلام.

١ - الموضوع المستطرد عنه:

الأسلوب المعتمد في نقد الكلام: هو أن ينظر إلى الصياغة والنظم. قال الشيخ:

> ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة، وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه، كالفضة والذهب، يصاغ منهما خاتم أو سوار، فكما أن محالا إذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم، وفي جودة العمل ورداءته، أن ينظر إلى

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٣٢.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٣٢.

الفضة الحاملة تلك الصورة، أو الذهب الذي وقع فيه العمل، وتلك الصنعة، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام، أن تنظر في مجرد معناه. وكما أنا لو فضلنا خاتما على خاتم، بأن تكون فضة هذا أجود، أو فصه أنفس، لم يكن ذلك تفضيلا له من حيث هو خاتم، كذلك ينبغي إذا فضلنا بيتا على بيت من أجل معناه، أن لا يكون ذلك تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام، وهذا قاطع فاعرفه. (١)

٢- الموضوع المستطرد إليه:

الأسلوب الخاطيء في نقد الكلام، وهو أن يقدم الشعر بسبب احتوائه على الحكمة والأدب، **قال** الشيخ عن صاحب هذا المذهب: «فأنت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد أودع حكمة أو أدبا، واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر»(٢).

ثم جاء بشواهد الاستطراد التي تعبر عن ضحالة فهم من يفعل هذا، وأنه لا يفهم في النقد إلا كما يفهم هؤلاء المذكورون في شواهد الاستطراد، **فقال**: »وفي مثل هذا قال الشاعر(٣):

زَوَامِلُ(٤) للأَشْعَارِ لا عِلْمَ عِنْدَهُمْ ... بِجَيِّدِهَا إلا كَعِلْمِ الأَبَاعِرِ
لَعَمْرُكَ ما يَدْرِي البعيرُ إذا غَدَا ... بأَوْسَاقِهِ(٥) أَوْ رَاحَ مَا فِي الْغَرَائِرِ(١)

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٤ – ٢٥٥ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٢ .

(٣) **مروان بن أبي حفصة** : هو مروان بن سليمان بن يحيى بن أبي حفصة ، كان أصله من العجم ، ولد سنة ١٠٣ هـ، وكان أبوه أيضا شاعرا ، ومدح مروان المهدي فبلغ شهرة وذكرا. قتل سنة ١٨٢ هـ لأنه انتقص أهل البيت في شعره . وكان في شعره يذهب مذهب الأوائل ففضله بعض اللغويين والأدباء ، وختم محمد بن الأعرابي به الشعراء . وهو شاعر عالي الطبقة أدرك زمنا من العهد العباسي فقدم بغداد ومدح المهدي والرشيد ومعن بن زائدة. انظر ترجمته في : الشعر والشعراء ١٩٨ ، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ٢١ ، الأعلام ٧/ ٢٠٨ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٣/ ٨٤٤ رقم ١٦٨٢٢ ، تاريخ الترث العربي فؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ٢١٣ .

(٤) زوامل : من الزاملة وهو بعير يستظهر به الرجل يحمل عليه متاعه .معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٤

(٥) أوساقه : الوسق كلمة تدل على حمل شيء ، ووسقت العين الماء حملته ، قال سبحانه : ﴿**وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ**﴾ أي جمع وحمل، ومنه الوسق وهو ستون صاعا ، وأوسقت البعير حملته حمله . معجم مقاييس اللغة ٦ / ١٠٩ .

وقال الآخر[٢]:

يا أبَـا جَـعْـفَـرٍ تَحْكُمُ في الشِّعْـ ـــــرِ ومَـا فِيـكَ آلـةُ الحُكَّـامِ
إنَّ نَـقْـدَ الـدِّينارِ إلا على الصَّيْـ ـرَفِ صَـعْـبٌ فَكَيْـفَ نَقْـدُ الْكَـلامِ
قَد رَأيْنَاكَ لَسْتَ تُفَرِّقُ في الأشْـ ــعَارِ بـيـنَ الأرْوَاحِ والأجْسَـامِ [٣]

٣- الغرض من الاستطراد:

تبصير المتلقي بخطورة هذا المذهب، وأن اعتماده يؤدي إلى رفع الإعجاز، قال الشيخ:

> واعلم أنهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ما بلغوه، إلا لأن الخطأ فيه عظيم، وأنه يفضي بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز، ويبطل التحدي من حيث لا يشعر، وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون إليه، من أن لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى، وحتى يكون قد قال حكمة أو أدبا، واستخرج معنى غريبا أو تشبيها نادرا، فقد وجب إطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة، وفي شأن النظم والتأليف، وبطل أن يجب بالنظم فضل، وأن تدخله المزية، وأن تتفاوت فيه المنازل. وإذا بطل ذلك، فقد بطل أن يكون في الكلام معجز، وصار الأمر إلى ما يقوله اليهود ومن قال بمثل مقالهم في هذا الباب، ودخل في مثل تلك الجهالات، ونعوذ بالله من العمى بعد الإبصار.[٤]

النموذج الخامس: استطرادات لتوصيل معنى بطريق غير مباشر.

- الموضوع الأول:

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٤
(٢) غير معروف.
(٣) دلائل الإعجاز ص ٢٥٤
(٤) المصدر نفسه ص ٢٥٧

١ - الموضوع المستطرد عنه:

شدة خفاء أمر المزايا والخصائص في علم البيان، وأنك مهما أجهدت نفسك في البحث والتأمل، فإن الشك ما زال يتراءى لك، وكل ذلك بسبب الغموض وشدة الخفاء، **فقال** الشيخ: «ولم يكن الأمر على هذه الجملة، إلا لأنه ليس في أصناف العلوم الخفية والأمور الغامضة الدقيقة أعجب طريقا في الخفاء من هذا، وإنك لتتعب في الشيء نفسك، وتكد فيه فكرك، وتجهد فيه كل جهدك، حتى إذا قلت: «قد قتلته علما وأحكمته فهما» كنت بالذي لا يزال يتراءى لك فيه شبهة، ويعرض فيه شك» [(١)]

٢ - المعنى المراد توصيله استطرادا:

تفسير معنى الشبهة والشك. **قال** الشيخ مستطردا: «كما قال أبو نواس[(٢)]:

ألا لا أرى مثلَ امترائيَ في رَسْمٍ ... تَغُصُّ به عيني ويلفظُهُ وَهْمِي

أتَتْ صُوَرُ الأشياءِ بيني وبينَهُ ... فَظَنِّي كَلَا ظَنٍّ وعِلْمِي كَلَا عِلْمِ

٣ - الغرض من الاستطراد: شرح المعنى بالشاهد والدليل.

- الموضوع الثاني:

١ - الموضوع المستطرد عنه: اعتماد النظم على معاني النحو.

قال الشيخ: «ذاك لأنا قد علمنا علم ضرورة، أنا لو بقينا الدهر الأطول نصعد ونصوب، ونبحث وننقب، نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبة لها، ولفظة قد انتظمت مع أختها، من غير أن نتوخى فيما بينهما معنى من معاني النحو، طلبنا ممتنعا وثنينا مطايا الفكر ظلعا» [(٣)]

٢ - المعنى المراد توصيله استطرادا:

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٥١

(٢) المصدر نفسه ص ٥٥١ .

(٣) المصدر نفسه ص ٤٢٠

التدليل على استحالة أن تفسر المزية في النظم من غير طريق معاني النحو، فهذا من المستحيلات التي حواها الشاهد في **قوله**: «فإن كان هاهنا من يشك في ذلك، ويزعم أنه قد علم لاتصال الكلم بعضها ببعض، وانتظام الألفاظ بعضها مع بعض، معاني غير معاني النحو فإنا نقول له: هات، فبين لنا تلك المعاني، وأرنا مكانها، واهدنا لها، فلعلك قد أوتيت علما قد حجب عنا، وفتح لك باب قد أغلق دوننا:

وذاك له إذا العنقاء[1] صارت مربية وشب ابن الخصي[2][3]

٣ - الغرض من الاستطراد: التعبير عن معنى الاستحالة بأبلغ سبيل.

الموضوع الثالث:

١ - الموضوع المستطرد عنه: ذم التقليد دون دليل، وأراد الشيخ أن ينصح المتلقي بالحرص على علو الهمة، وأن يربأ بنفسه أن يكون مقلدا دون فهم أو دليل، لأن ذلك يجعله في موضع الذم .

٢ - المعنى المراد توصيله استطرادا: التعريض بمن يدلي بآرائه دون دليل فيكون «كمن قيل فيه :

يقولون أقوالا ولا يعلمونها ولو قيل هاتوا حققوا لم يحققوا[4]

٣ - الغرض من الاستطراد: التعريض بالشاهد والدليل.

النموذج السادس: استطراد لإرضاء المتلقي.

١ - الموضوع المستطرد عنه:

(١) البيت لأبي تمام . العنقاء طائر ضخم غريب ، وقيل أعظم الطيور جثة ، وأكبرها خلقة ، تخطف الفيل كما تخطف الحدأة الفأر ، سميت بذلك ؛ لأنه كان في عنقها بياض كالطوق ، وقيل هو طائر يكون عند مغرب الشمس ، وقد شك الجاحظ في وجوده ، وقيل هو العقاب . انظر الحيوان للجاحظ ٧/ ١٤٣٣ ، حياة الحيوان الكبرى ٢/ ٤٢٩ ، والشواهد الشعرية ٢/ ٨٦٠ .

(٢) وشب ابن الخصي : كما أنه من المستحيل أن يكون للخصي ابن ، فإن ما أشد منه استحالة أن يصبح هذا الولد شابا ، وقد جمع الشيخ بين أمرين لا وجود لها وهما : العنقاء وابن الخصي ، فكما لا وجود لهذين كذلك لا وجود لما يربط الكلم ببعضها ببعض سوى النحو .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٤٢٠

(٤) المصدر نفسه ص ٤٠

جملة الحال من المبتدأ والخبر لابد لها من الواو: قال الشيخ: «فإن قلت فقد ينبغي على هذا الأصل أن لا تجيء جملة من مبتدأ وخبر حالا إلا مع «الواو»، وقد ذكرت قبل أن ذلك قد جاء في مواضع من كلامهم». (١)

٢ - **الموضوع المستطرد إليه:**

متى تكون الجملة الحالية من مبتدإ وخبر بدون واو إجابة لتساؤلات المتلقي. وقد بين الشيخ أن الأصل أن لا تأتي جملة من مبتدإ وخبر حالا إلا مع الواو، أما الذي يأتي من ذلك فهو من تلك الأمور التي تخرج عن الأصل، **فقال:** «وأما الذي جاء من ذلك فسبيله سبيل الشيء يخرج عن أصله وقياسه والظاهر فيه بضرب من التأويل ونوع من التشبيه فقولهم: «**كلمته فوه إلى في**»إنما حسن بغير واو، من أجل أن المعنى:«**كلمته مشافها له**»، وكذلك قولهم: «**رجع عوده على بدئه**» إنما جاء الرفع فيه والابتداء من غير واو لأن المعنى: رجع ذاهبا في طريقه الذي جاء فيه، وأما قوله: «**وجدته حاضراه الجود والكرم**» فلأن تقديم الخبر الذي هو «حاضراه» يجعله كأنه قال: «**وجدته حاضرا عنده الجود والكرم**». (٢)

ثم علل هذا المسلك بالحمل على المعنى، **فقال:**

> وليس الحمل على المعنى، وتنزيل الشيء منزلة غيره بعزيز في كلامهم، وقد قالوا: «زيد اضربه»، فأجازوا أن يكون مثال «الأمر»، في موضع «الخبر»، لأن المعنى على النصب نحو: «اضرب زيدا» ووضعوا الجملة من المبتدأ والخبر موضع الفعل والفاعل في نحو قوله تعالى: ﴿أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٣] لأن الأصل في المعادلة أن تكون الثانية كالأولى، نحو: «أدعوتموهم أم صمتم». ويدل على أن ليس مجيء الجملة من المبتدأ والخبر حالا بغير الواو أصلا قلته، وأنه لا يجيء إلا في الشيء بعد الشيء. هذا ويجوز أن يكون ما جاء من ذلك إنما جاء على إرادة الواو كما جاء الماضي على إرادة قد. (٣)

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢١٨

(٢)المصدر نفسه ص ٢١٨- ٢١٩.

(٣) المصدر نفسه ص ٢١٩.

٣ - الغرض من الاستطراد:

التوجيه النحوي لحالة الجملة الاسمية الواقعة حالا بدون وا و.

الفصل الرابع

خصائص الشواهد في كتاب «دلائل الإعجاز»

الخاصية الأولى: جعل للكلام طرفين بينهما أوساط لا حصر لها.

الخاصية الثانية: أثبت أن المراتب لا تنتج من المعاني، وإنما تنتج من طريق إثبات تلك المعاني.

الخاصية الثالثة: تأسيس العلاقة وتوطيدها بين الشواهد والمتلقي.

الخاصية الرابعة: توظيف الشواهد في استنباط قواعد بيانية ثابتة.

الخاصية الخامسة: الاستطراد.

الخاصية السادسة: الاهتداء إلى مرتبة التتويج.

الخاصية السابعة: الاعتماد على الشعر المحدث.

الخاصية الثامنة: التعليل.

الخاصية التاسعة: توظيف الشاهد الواحد لأكثر من مرة.

الخاصية العاشرة: الإقرار بصعوبة دراسة فكر الشيخ عبد القاهر الجرجاني.

الخاصية الأولى:

جعل للكلام طرفين بينهما أوساط لا حصر لها



١ – الطرف الأول: الكلام المعتاد الخالي من الصنعة.

٢ – الطرف الآخر: الكلام المعجز الحائز على التتويج.

وقد جمع الشيخ بين هذين الطرفين في بداية الكتاب على النحو التالي[(١)]:

النوع الأول: تعلق اسم باسم	النظم المعتاد	النظم المتوج
١ – اسم الفاعل:	زيد ضارب أبوه عمرا.	١ – وكقوله تعالى: ﴿أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء ٧٥]. ٢ – وقوله تعالى: ﴿ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۞ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنبياء ٢،٣].
٢ – سم المفعول:	زيد مضروب غلمانه.	١ – وكقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ﴾ [هود ١٠٥].
٣ – المصدر:	عجبت من ضرب زيد عمرا.	وكقوله تعالى:﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۞ يَتِيمًا﴾ [البلد ١٤ – ١٥].
٤ – التمييز:	لي ملؤه عسلا.	وكقوله تعالى: ﴿ مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا﴾ [آل عمران ٩١].
النوع الثاني: تعلق اسم بفعل	النظم المعتاد	النظم المتوج
المفعول له	جئتك إكراما لك. وفعلت ذلك إرادة الخير بك.	وكقوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ [النساء ١٤].

(١) دلائل الإعجاز ص ٤ – ٥

وفي مواضع من الكتاب لا حصر لها، ينقل الشيخ المتلقي بين الدرجة المعتادة، وهي درجة ثابتة، وأوصافها محددة وبين بقية الدرجات التي لا حصر لها، وذلك بهدف مساعدة المتلقي على إدراك المزية في النظم الراقي، بالنظر إلى خلو النظم المعتاد منها.

المقارنة الأولى: بين الشاهد القرآني والنظم المعتاد

الشاهد القرآني	النظم المعتاد
١ - قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤].	اشتعل شيب الرأس. أو الشيب في الرأس.
٢ - قوله ﷻ: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: ١٢].	فجرنا عيون الأرض. أو العيون في الأرض.
٣ - قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ [الأنعام: ١٤].	قل أأتخذ غير الله وليا.
٤ - قوله ﷻ: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُم إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠].	أتدعون غير الله.
٥ - قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ﴾ [الحج: ٤٦].	فإن الأبصار لا تعمى.
٦ - قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧].	إن الكافرين لا يفلحون.
٧ - قوله تعالى: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦].	إن وليي الله الذي نزل الكتاب ويتولى الصالحين.
٨ - قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ [الفرقان: ٥].	واكتتبها فتملى عليه.
٩ - قوله تعالى: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [النمل: ١٧].	وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فيوزعون.
١٠ - قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لاَ يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٩].	والذين لا يشركون بربهم أو بربهم لا يشركون.

المقارنة الثانية: بين الشاهد الشعري والنظم المعتاد

الشاهد الشعري	النظم المعتاد
١ - وسالت بأعناق المطي الأباطح	سالت المطي في الأباطح.
٢ - سالت عليه شعاب الحي حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير	سالت شعاب الحي بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره.
٣ - الليل داج كنفا جلبابه والبين محجور على غرابه	غراب البين محجور عليه. أو قد حجر على غراب البين.
٤ - غصب الدهر والملوك عليها فبناها في وجنة الدهر خالا	وهي خال في وجنة الدهر.
٥ - يا مسكة العطار وخال وجه النهار	يا خالا في وجه النهار. أو يا من هو خال في وجه النهار.
٦ - وقيدت نفسي في ذراك محبة ومن وجد الإحسان قيدا تقيدا	قد قيدني بكثرة إحسانه إلي، وجميل فعله معي، حتى صارت نفسي لا تطاوعني على الخروج من عنده.
٧ - تمززتها والديك يدعو صباحه إذا ما بنو نعش دنوا فتصوبوا	تمززتها ويدعو الديك صباحه.
٨ - إذا بعدت أبلت وإن قربت شفت فهجرانها يبلي ولقيانها يشفي	إذا بعدت عني أبلتني، وإن قربت مني شفتني.
٩ - لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرما ولم تهدم مآثر خالد	لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها.
١٠ - وإن شئت لم ترقل وإن شئت أرقلت مخافة ملوي من القد محصد	وإن شئت أن لا ترقل لم ترقل.

الخاصية الثانية

إثبات أن المراتب بين الأساليب البلاغية لا تنتج من المعاني.



ولكنها تنتج من طريقة إثبات تلك المعاني، فالإعجاز ليس في المعنى، ولكن في طريقة إثبات هذا المعنى. فقول لبيد(١):

وغداة(٢) ريح قد كشفتُ(٣) وقِرَّةٍ(٤)

---

(١) لبيد : هو إبرز الشعراء المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام ، أبوعقيل لبيد بن ربيعة العامري ، ولد في بيت من بيوتات بني جعفر . كان معمرا ، وتحدث هو عن ذلك في بعض شعره . توفي سنة ٤٠ هـ . وشعر لبيد من أجود أشعار البدو ، ولبيد قدير على صياغة موضوعات البداوة صياغة ساحرة ، ومما يزيد شعره نفاسة ما يتردد فيه من نغمات دينية .. انظر ترجمته في : الشعر والشعراء ص ٦٢ ، معاهد التنصيص ١/ ٢٠٢ ، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١/ ١٤٥ – ١٤٧ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ٦٧٤ رقم ١١٢٤١ ، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ٢٧ ، الأعلام للزركلي ٦/ ١٠٤ .

(٢) علقت الدكتورة نجاح الظهار على جعل الشيخ للضمير في لفظ «زمامها» يعود على الغداة ، ورجحت ما ذهب إليه الزمخشري ، وتابعه الخطيب من أن الضمير يعود على «القرة» ، ولكن هذا لا يصح لأن الشاعر يتحدث عن حال غداة كان فيها ما يشبه الإعصار أو النوء ، من أنه يوم اشتدت فيه الريح والبرد والمطر ، والمعنى : قد كشفت غداة ريح وقرة . ومعلوم أن تنكير لفظ الريح يترافق مع ذكر العذاب في كثير من المواضع ، كما في قوله تعالى : ﴿فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج : ٣١] ، وقوله تعالى : ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأحقاف : ٢٤] ، فإذا ما ذكرت في الرحمة ذكرت موصوفة كقوله تعالى : ﴿حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس : ٢٢] ، لأن السفينة في البحر لا تناسبها الرياح ، ولكن تناسبها الريح الطيبة التي تسير في اتجاه واحد ؛ لأنها إذا تلقفتها الرياح هلكت . وفي المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (روح – ريح) عدد كبير من الآيات التي ورد فيها تنكير الريح في مواضع العذاب . فلبيد يتحدث عن يوم عاصف ، ولذلك أعاد الشيخ الهاء للفظ «الغداة» .
قالت الدكتورة نجاح الظهار : «جعل الشيخ عبد القاهر ، الضمير هنا – تقصد في لفظ زمامها – والضمير في أصبحت عائدا إلى «الغداة» ، وجعله الزمخشري عائدا للقرة . ورأى الخطيب القزويني أن ما ذهب إليه الزمخشري أظهر . ويبدو أن قول الزمخشري هو الأفضل كما قال الخطيب ، لأن المراد أن القرة ، وهي البرد الشديد ، قد عم جميع النواحي والجهات حتى كأنها بعير زمامه في يد ريح الشمال ، فهي تذهب بها في نواحيها المختلفة» الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز ، الجزء الثاني ص ٨٧٦ . ولكن الشاعر لم يكن يصف الريح بمفرده ، ولا القرة بفردها ولكنه يصف الغداة بأحداثها ، وهذا هو النظم الذي أجهد الشيخ نفسه في توضيحه ، والزمخشري يقول هذا لأنه معتزلي من أنصار اللفظ وليس من أنصار النظم ، أما اتباع الخطيب له فلا أدري إن كان عن انتماء للمذهب ، أو هو مجرد فهم وارتياح كما هو الحال مع الدكتورة نجاح .

(٣) كشف : أزال .

(٤) القرة : البرد

إذ أصبحت بيدِ الشـــــــمال[١] زِمَامُها[٢]

يمكن التعبير عنه بعبارة أخرى كأن يقول: «إنني في اليوم الذي تشتد فيه ريح الشمال، ويشتد فيه البرد، إنني أنا من يكشف شدته». ولكن الشاعر صور الغداة بصورة تهز الشعور فعلا عندما جعل تصرفها في يد الريح والبرد، وجعلها كأنها دابة مربوطة بزمام، يمسكها إنسان ويمضي بها حيث يريد. فالرسم هنا لصورة تامة، تشبه صورة أخرى.

ولم يكن إبداع لبيد في هذه الصورة فقط، ولكنه أضاف إلى هذا الإبداع إبداعا آخر في البيت الذي يليه عندما بين أسلوبه وطريقته في التخفيف من آثار حدة تلك الظروف الجوية القاسية بقوله:

بصبوح صافية[٣] وجذب كرينة[٤]   بموتر[٥] تأتاله[٦] إبهامها[٧]

فالشاعر لم يفتخر كما يفتخر غيره بتقديم الطعام الكثير للجائعين والمحتاجين والمسافرين في الصحراء، ولكنه افتخر بأنه في مثل هذه الظروف القاسية في الصحراء يقدم ما يمكن تسميته بالترف، فالجلسة التي يدور فيها الخمر، ويسمع فيها الطرب، لا يذكر فيها الطعام، لأنه كالأمر المفروغ منه.

وهذا مذهب في العربية أن تصف الأمر الإضافي بأوصاف رفيعة، وتترك للخيال أن يتوصل لمعرفة لازمه لأنه كأنه لا يحيط به الوصف، كقوله تعالى: ﴿**مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ**﴾ [الرحمن: ٥٤]، فإذا كانت البطانة وهي الغلاف الداخلي للفرش من

(١) هي ريح الشمال الباردة. وغدير «مشمول»: تضربه ريح الشمال حتى يبرد، ومنه قيل للخمر «مشمولة» إذا كانت باردة الطعم، و«شملت الريح»: تحولت شمالا وبابه دخل، وأشمل القوم: دخلوا في ريح الشمال، فإن أردت أنها أصابتهم قلت: «شُمِلوا» فهم مشمولون. مختار الصحاح ص ٣٤٧.

(٢) الزمام: هو الخيط الذي يشد في البرة أو في الخشاش ثم يشد في طرفه المقود، وقد يسمى المقود زماما، وزم البعير: خطمه، وبابه ردَّ. مختار الصحاح ص ٢٧٥.

(٣) بخمر رائقة تشرب صباحا.

(٤) الكرينة: المغنية الضاربة بالعود أو الصنج.

(٥) الموتر هو كناية عن العود ذي الأوتار. معجم مقاييس اللغة، وتر، ٦/ ٨٣.

(٦) تأتاله: تصلحه وتعالجه.

(٧) إبهامها: الإبهام: الإصبع العظمى، وهي مؤنثة وجمعها: أباهيم. مختار الصحاح ص ٦٨.

إستبرق، فكيف تكون الظهارة؟

والشيخ بشاهد لبيد هذا يعارض التعريف الذي أطلقه الرماني للاستعارة بقوله: «الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة»[١]

قال الشيخ: «واعلم أن في «الاستعارة» ما لا يتصور تقدير النقل فيه البتة، وذلك مثل قول لبيد:

وغداة ريح قد كشفتُ وقِرَّةٍ　　إذ أصبحت بيدِ الشمال زِمَامُها[٢]

لا خلاف في أن «اليد» استعارة، ثم إنك لا تستطيع أن تزعم أن لفظ «اليد» قد نقل عن شيء إلى شيء. وذلك أنه ليس المعنى على أنه شبه شيئا باليد، فيمكنك أن تزعم أنه نقل لفظ اليد «إليه»، وإنما المعنى على أنه أراد أن يثبت «للشمال» في تصريفها «الغداة» على طبيعتها، شبه الإنسان قد أخذ الشيء بيده يقلبه ويصرفه كيف يريد، فلما أثبت لها مثل فعل الإنسان باليد استعار لها اليد»[٣]

الخاصية الثالثة

تأسيس العلاقة بين الشواهد والمتلقي



وهذه الخاصية من أجلى الظواهر في الكتاب، فكثيرا ما يطلق الشيخ عبارة: «فإن قلت» يذكر فيها ما قد يتبادر للمتلقي من تساؤل أو إشكال في التسليم بما يعرضه، فلا يقصر في محاورة متلقيه حتى يبلغ به ما أراد.[٤] كما أن «كاف الخطاب» كانت ترافق الشيخ منذ بداية الكتاب إلى نهايته.

---

(١) النكت في إعجاز القرآن، ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ص ٨٥

(٢) مضى شرحه.

(٣) دلائل الإعجاز ص ٤٣٥ – ٤٣٦

(٤) المصدر نفسه ص ١٠١، ١١٣، ١٣٢، ١٣٦، ١٦٤، ٢٠٠، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٨، ٢٣٣، ٢٤٧، ٢٥٨، ٢٧٠، ٣١٧، ٣٢٩، ٣٣٦، ٣٤٣، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥١، ٣٦٣، ٣٧٨، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٩٣، ٤٢٢، ٤٤٩، ٤٥٣، ٤٧٢.

ولم تقتصر علاقة الشيخ بالمتلقي عند هذا الحد، ولكنه قام بتعليمه كيف يدرك المزايا والخصائص:

أولًا: من طريق الذوق(١).

ثانيًا: بكثرة الاطلاع في الكتب(٢).

ثالثًا: بالفكر والروية في فهم الإبداع الذي احتاج واضعه إلى فكر وروية. (٣)

رابعًا: بالتأثير في النفس، والشعور بالأريحية(٤). فالكلام البليغ يهز ويطرب ويؤثر في النفس. وتعرف بلاغة الكلام من الأثر الذي يتركه في النفس، فمتى كان الكلام كذلك فثمة بلاغة وبيان. و هو ما يعبر عنه بالإعجاز التأثيري الذي ذكره الخطابي في رسالته(٥)، وهو ما عبر عنه الوليد بن المغيرة بقولته المشهورة: «والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفله لمغدق، وإن أعلاه لمثمر،وما يقول هذا بشر» (٦)

الخاصية الرابعة

توظيف الشواهد في استنباط قواعد بيانية ثابتة

نموذج: من التقديم والتأخير في الخبر:

قال الشيخ: «ويشهد لما قلنا من أن تقديم المحدث عنه يقتضي تأكيد الخبر وتحقيقه له، أنا إذا تأملنا وجدنا هذا الضرب من الكلام يجيء:

أ – فيما سبق فيه إنكار من منكر: نحو أن يقول الرجل:

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠٤، ٥٤٥، ٥٥٧
(٢) المصدر نفسه ص ٤٤٥.
(٣) المصدر نفسه ص ٢٩٠
(٤) المصدر نفسه ص ٤٤٦
(٥) انظر بيان إعجاز القرآن ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ص ٧٠ – ٧١
(٦) دلائل الإعجاز ص ٥٨٥ [الرسالة الشافية]

«ليس لي علم بالذي تقول» فتقول له: «أنت تعلم أن الأمر على ما أقول ولكنك تميل إلى خصمي»، وكقول الناس: «هو يعلم ذاك وإن أنكر»، و«هو يعلم الكذب فيما قال وإن حلف عليه»، **وكقوله تعالى**: ﴿**وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾ [آل عمران ٧٥، ٧٨] فهذا من أبين شيء. وذاك أن الكاذب لا سيما في الدين لا يعترف بأنه كاذب، وإذا لم يعترف بأنه كاذب كان أبعد من ذلك أن يعترف بالعلم بأنه كاذب». (١)

ب – «**أو يجيء فيما اعترض فيه شك نحو أن يقول الرجل**: «كأنك لا تعلم ما صنع فلان، ولم يبلغك (فيقول: «أنا أعلم ولكني أداريه»(٢).

ج – «أو في تكذيب مدع: كقوله ﷻ: ﴿**وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَد دَّخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ**﴾ [المائدة ٦١] وذلك أن قولهم: «آمنا» دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به فالموضع موضع تكذيب»(٣).

د – «أو فيما القياس في مثله أن لا يكون: «كقوله تعالى: ﴿**وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لاَّ يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ**﴾ [الفرقان ٣]، وذلك أن عبادتهم لها تقتضي أن لا تكون مخلوقة»(٤).

هـ – «وكذلك في كل شيء كان خبرا على خلاف العادة، وعما يستغرب من الأمر، نحو أن نقول: «ألا تعجب من فلان، يدعي العظيم وهو يعيا باليسير، ويزعم أنه شجاع وهو يفزع من أدنى شيء». (٥)

و– ومما يحسن ذلك فيه ويكثر الوعد والضمان: كقول الرجل: «أنا أعطيك، أنا أكفيك، أنا أقوم بهذا الأمر، وذلك أن من شأن من تعده وتضمن له أن يعترضه الشك في

(١) دلائل الإعجاز ص ١٣٣
(٢) المصدر نفسه ص ١٣٣
(٣) المصدر نفسه ص ١٣٤
(٤) المصدر نقسه ص ١٣٤
(٥) المصدر نفسه ص ١٣٤ .

تمام الوعد، وفي الوفاء به، فهو من أحوج شيء إلى التأكيد». [١]

ز - «وكذلك يكثر في المدح كقولك: «أنت تعطي الجزيل»، «أنت تقري في المحل»، «أنت تجود حين لا يجود أحد» وكما قال[٢]:

ولأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وبَعْـ ـضُ القومِ يَخْلقُ ثم لا يَفْرِي»[٣]

ح – في الفخر: وكقول الآخر[٤]:

نحن في المشتاة ندعو الجَفَلَى[٥]

وذلك أن من شأن المادح أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ويباعدهم من الشبهة وكذلك المفتخر». [٦]

***

(١) دلائل الإعجاز ص ١٣٤.

(٢) زهير: هو زهير بن أبي سلمى بن ربيعة بن رباح المزني. ويعد زهير حكيم الشعراء في الجاهلية، وفي أئمة الأدب من يفضله على شعراء العرب كافة. قيل كان ينظم القصيدة في شهر، وينقحها ويهذبها في سنة، فكانت قصائده تسمى الحوليات، ويقال إن أبياته التي في آخر المعلقة تشبه كلام الأنبياء. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١/ ٤٥، الأعلام ٣/ ٥٢، الشعر والشعراء ص ٣٣، معاهد التنصيص ١/ ٣٢٧، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٧٣٧ رقم ٥٥٠٢، تاريخ الترث العربي فؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ١٩.

(٣) دلائل الإعجاز ص ١٣٤ تفري: تقطع، خلقت: هيئت وقدرت للقطع. والمعنى أنك إذا تهيأت لأمر أمضيته. أنظر شرح ديوان زهير ص ٩٦.

(٤) طرفة: هو طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد البكري الوائلي أبو عمرو، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، مات شابا قيل ابن عشرين عاما، وقيل ابن ست وعشرين، أشهر شعره معلقته، وكان هجاء غير فاحش القول، تفيض الحكمة على لسانه في أكثر شعره. وفضل النقاد العرب طرفة على سائر الشعراء بإجادته وصف الناقة في معلقته على نحو لم يسبق إليه، ويميل بعضهم إلى عده أشعر الشعراء. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١/ ٩٢، الأعلام ٣/ ٢٢٥، الشعر والشعراء ٣٧، معاهد التنصيص ١/ ٣٦٤، تاريخ التراث العربي فؤاد سزكين م٢ ج٢ ص ١٤، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ١٤ رقم ٦٣١١.

(٥) الجفلى: أن تدعو الناس إلى طعامك عامة، وهي خلاف النقرى، كما قال طرفة:

نحـــــن في المشتاة ندعو الجفلى ولا ترى الآدب فينا ينتقر

(٦) دلائل الإعجاز ص ١٣٥.

الخاصية الخامسة

الاســـــــــــتطراد



خاصية جلية في الدلائل، ولا بد من الإحاطة بها، لأن ذلك يزيل كثيرا من اللبس الذي قد يعتري المطلع على الدلائل، وتمت تغطية هذه الخاصية في نماذج الشواهد.

الخاصية السادسة

الاهتداء إلى مرتبة التتويج: وقد وظفها الشيخ في أشكال النظم الثلاث:



١ – شواهد التتويج من النظم القرآني. [التتويج الخاص]

٢ – شواهد التتويج من الشعر.

٣ – شواهد التتويج من النثر.

الخاصية السابعة

الاعتماد على الشعر المحدث



وهو الذي تطور عن عمود الشعر كما عرفه الشعراء حتى أواخر عصر بني أمية، وقد تمثل الشعر المحدث في إبداعات مسلم بن الوليد، وبشار بن برد، وأبي نواس، وابي تمام وغيرهم من معاصريهم وممن جاء بعدهم.

والشيخ في هذا المسلك يستند إلى أصل متين في هذا المجال وهو الجاحظ، وكثيرا ما يعتمد الشيخ على الجاحظ لقناعته بعلو كعبه في هذا المجال، وقد أورد له نصا يعيب فيه الجاحظ أولئك الذين يزهدون في الشعر المعاصر لهم، ويقدمون عليه شعر السابقين ولو كان في درجة لا يستحق عليها التقديم، والنص الذي نقله الشيخ من الجاحظ هو قوله: «ورأيت ناسا يبهرجون أشعار المولدين، ويستسقطون من رواها، ولم أر ذلك قط إلا في

راوية غير بصير بجوهر ما يروي، ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان وفي أي زمان كان»[(١)]

«وهذا المنهج هو الذي ينبغي أن يسود في مؤلفات البلاغة؛ لأن إيراد الشواهد من إبداعات العصر أقرب إلى استبصار جوانب الجمال من شواهد بعيدة في صورها عن الزمن الذي يؤلف فيه المؤلف كتابه، مع الاحتفاظ بالسمات الأصلية، والمعالم العامة لجماليات القول العربي، وهذا ما فقدته كثير من المؤلفات التي تلت عبد القاهر» [(٢)]

وللشيخ أغراض في هذا المسلك يمكن إجمالها فيما يلي:

١ – أن الشعر المحدث أقرب إلى شعور المتلقي وعصره وفكره، والمتلقي في مؤلفات الشيخ له مكانته التي لا تخفر.

٢ – تميز الشعر المحدث بالتجديد في الصور والمعاني، وذلك بسبب الأثر الإيجابي للتطور الحاصل في مختلف أشكال الحياة، الناتج عن اختلاط العرب بغيرهم من الأمم المتقدمة، ذات الحضارات العريقة، في كل من مصر والشام وبلاد الرافدين في العراق وإيران، وبخاصة في مجال الصورة.

٣– الشواهد من الشعر المحدث مازالت كالكنوز المغلقة على معانيها، تنتظر من يكشفها.

٤ – ما زالت تلك الشواهد تتمتع ببريق الجدة، فلم تبتذل أو تستهلكها كتب اللغة والنحو.

٥ – سن الشيخ سنة حسنة لأهل عصره، وأهل كل عصر، أن لا يزهدوا في الإبداع المعاصر لهم، لأنه أقرب إلى بيئتهم ومشاعرهم.

٦– بقاء الإعجاز إلى قيام الساعة يحتم استمرار التحدي لكل عصر، وأنه لم يكن خاصا بعرب الجاهلية، فالناس في كل عصر يصورون حياتهم وبيئتهم التي تتباين مع حياة وبيئة من سبقهم، وهكذا حال القرآن، حيث يكشف العلماء في كل عصر

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٥.
(٢) منهج التعامل مع الشاهد البلاغي ص ٥٠٩.

من إعجازه ما لم يكن معروفا من قبل، **قال** الشيخ: «ذاك لأنا لم نتعبد بتلاوته وحفظه والقيام بأداء لفظه على النحو الذي أنزل عليه، وحراسته من أن يغير ويبدل، إلا لتكون الحجة به قائمة على وجه الدهر، تعرف في كل زمان، ويتوصل إليها في كل أوان»(١)

وقال مجادلا:

خبرنا عما اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا عليه السلام بأن كانت معجزته باقية على وجه الدهر، أتعرف له معنى غير أن لا يزال البرهان منه لائحا معرضا لكل من أراد العلم به، وطلب الوصول إليه، والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها، والعلم بها ممكنا لمن التمسه، فإذا كنت لا تشك في أن لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن إلا أن الوصف الذي له كان معجزا قائم فيه أبدا، وأن الطريق إلى العلم به موجود والوصول إليه ممكن، فانظر أيَّ رجل تكون إذا أنت زهدت في أن تعرف حجة الله تعالى، وآثرت فيه الجهل على العلم،وعدم الاستبانة على وجودها، وكان التقليد فيها أحب إليك، والتعويل على علم غيرك آثر لديك .(٢)

الخاصية الثامنة

التعليـــــــــــل



عبد القاهر يعلل كل ما يتوصل إليه، بل يذكِّر المتلقي بالأسئلة التي يجب عليه توجيهها للشيخ ليرد عليها.

* * *

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٩.
(٢) المصدر نفسه ص ١٠ .

الخاصية التاسعة

توظيف الشاهد الواحد لأكثر من مرة

وفي مواضع متفرقة من الكتاب، وفي أكثر من غرض، وهذا يوضح عمق الشاهد وغزارة معناه وتشبعه بالامكانات الاستشهادية، ويجعلنا نفكر في كسر الطوق الذي ضربته بلاغة الوجوه على دراسة الإبداع، ونحرر الشاهد البلاغي من ذلك القفص المسمى «الوجه البلاغي» وهي فكرة خطيرة تعارض فكرة النظم، وقد عارضها الباقلاني بشدة، وحمل على الرماني في تفسيره الإعجاز بتلك الوجوه من البديع التي ذكرها في رسالة النكت. ولهذا يرجع السبب في كثرة الشواهد القرآنية عند الباقلاني إلى استعراضه الذي يكاد يكون تاما لشواهد الرماني القرآنية، ذلك الاستعراض الذي كان يهدف من ورائه إلى نقض فكرة الرماني في نسبة الإعجاز إلى الوجه البلاغي خاصة، ولم يكن يهدف إلى تبني شواهد الرماني أو ضمها إلى شواهده، كما يظن البعض، والسبب في ذلك واضح، لأن الباقلاني لا يقر «البديع» وحده، وبجميع أنواعه وسيلة يعرف بها إعجاز القرآن، يقول الباقلاني:

> وذكرنا في هذا الفصل عن هذا «القائل» أن التشبيه تعرف به البلاغة. وذلك مسلم، ولكن إن قلنا: ما وقع من التشبيه في القرآن معجز - عرض علينا من التشبيهات الجارية في الأشعار ما لا يخفى عليك، وأنت تجد في شعر ابن المعتز من التشبيه البديع الذى يشبه السحر، وقد تتبع في هذا ما لم يتتبع غيره، واتفق له ما لم يتفق لغيره من الشعراء. وكذلك كثير من وجوه البلاغة، قد بينا أن تعلمها يمكن، وليس تقع البلاغة بوجه واحد منها دون غيره. فإن كان إنما يعنى هذا «القائل» - يقصد الرماني - أنه إذا أتى في كل معنى يتفق في كلامه بالطبقة العالية، ثم كان ما يصل به كلامه بعضه ببعض، وينتهي منه إلى متصرفاته على أتم البلاغة وأبدع البراعة - فهذا مما لا نأباه، بل نقول به. وإنما ننكر أن يقول قائل: إن بعض هذه الوجوه بانفرادها قد حصل فيه الإعجاز، من غير أن

يقارنه ما يصل به من الكلام ويفضى إليه، مثل ما يقول: إن ما أقسم به وحده بنفسه معجز، وإن التشبيه معجز، وإن التجنيس معجز، والمطابقة بنفسها معجزة. فأما الآية التى فيها ذكر التشبيه، فإن ادعى إعجازها لألفاظها ونظمها وتأليفها - فإنى لا أدفع ذلك وأصححه، ولكن لا أدعى إعجازها لموضع التشبيه. وصاحب «المقالة» التى حكيناها، أضاف ذلك إلى موضع التشبيه وما قرن به من الوجوه [1].

فلو أننا عدنا إلى الأصل المذهبي لفكرة الوجوه وأعدنا دراستها، لأمكننا أن نعيد النظر في تراثنا البلاغي، ونكشف عنه هذا الطوق المضروب عليه.

الخاصية العاشرة:

الإقرار بصعوبة دراسة فكر عبد القاهر



قال الدكتور نصر الدين إبراهيم أحمد حسين عن الصعوبة في دراسة الشيخ عبد القاهر: «وقد نصحني أحد أساتذتي آنذاك: الأستاذ الدكتور فتحي أحمد عامر، أستاذ النقد والبلاغة بجامعة القاهرة، بخطورة البحث حول هذا الرجل العالم الأديب وصعوبته، وأشفق عليّ من الخوض فيه؛ لأن فهم الإمام عبد القاهر ودراسته من خلال مؤلفاته، تحتاج إلى معاناة وصبر ودربة، هذا بالإضافة إلى أنه من الشخصيات الأدبية البارزة التي دارت حولها دراسات ليست بالقليلة»[2].

ويقول في موضع آخر: «فليس كل من هب ودب يفهم طريقة عبد القاهر الجرجاني في التعبير عن فكرته، فله أسلوبه ومنهجه الخاص، ولعل هذا جعل الكثير من العلماء والأدباء يباعد عن دراسته ويتجنبه، فليس الطريق مفروشا بالورود حول دراسة عبد القاهر الجرجاني، بل إنه طريق وعر المسلك، يدمي أقدام من ليست له دربة به»[3].

---

(١) إعجاز القرآن ص ٢٧٥ - ٢٧٦ .

(٢) نظرية الأسلوب الأدبي عند الإمام عبد القاهر الجرجاني ، للدكتور : نصر الدين إبراهيم أحمد حسين المقدمة ص ج .

(٣) المصدر نفسه ص ٨٦ .

ويقول الدكتور: محمد بركات حمدي أبو علي:

الدراسات البلاغية، على كثرتها وتنوعها، حول عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) سهلة صعبة في وقت واحد:

سهلة، لأنها تناولت الرجل وأعماله، باعتباره من رجال الأدب والنقد والبلاغة والنحو، والتفسير البياني للقرآن الكريم، والتعريف به بوصفه عالما بالتراث العربي الإسلامي.

صعبة؛ بالنسبة للدارس في العصر الراهن؛ لأنه يحتاج مع تلك الدراسات إلى أن يقف على أصولها وصورتها العامة، على أقل تقدير، حتى يتبين الخطوة التي يزيدها على من تقدمه. وهذا الإحساس هو الذي يجعل المشرفين على رسائل الطلبة في الدراسات العليا، أن يثنوهم عن الكتابة في عبد القاهر، أو في منهجه البلاغي[(١)].

ولكني في هذا الرأي للدكتور الفاضل أتفق معه في شق وأختلف معه في الشق الآخر.

أما الشق الذي أتفق فيه معه فهو صعوبة دراسة عبد القاهر الجرجاني، فالذي يقرأ مؤلفات عبد القاهر الجرجاني، وبخاصة منها «دلائل الإعجاز» عشرين مرة مثلا فسيظل بحاجة إلى المزيد من القراءة، وليس عبد القاهر الجرجاني بدعا في ذلك، فقد واجهتني الصعوبة ذاتها مع العالم حازم القرطاجني، والسجلماسي، ولعل السبب في تلك الصعوبة هو عدم إلمامنا بظروف العصر الذي كتبت فيه تلك المؤلفات.

وأختلف معه في أن من أراد أن يكتب عن عبد القاهر فعليه أن يقرأ ويلم بما كتب عنه، فإن هذا لكثرته وتباينه أحيانا - حتى بلوغه درجة التناقض- يزيد في تلك الصعوبة، ولكني وجدت الرأي السديد هو تكرار القراءة مرات عديدة، فإنها أجدى للفهم من محاولة التعرف عليه من كتابات غيره. ولقد سلكت ذلك السبيل في بداية البحث، ثم تراجعت عنه لأنه أبعدني عن منهج الشيخ أكثر مما قربني، فصوبت وجهي تجاه الدلائل أعيد قراءته المرة بعد الأخرى حتى استهلكت نسختي الأولى، فاشتريت نسختي الثانية، ثم اشتريت الثالثة.

---

(١) معالم المنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني، للدكتور محمد بركات حمدي أبو علي، المقدمة ص ٧ .

الخاتمـــــــة



الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأصلي وأسلم على نبيه محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد بلغ هذا العمل نهايته، ولكن تجدرالإشارة إلى أن بعض النتائج التي توصل إليها البحث لم يكن من المستطاع أن يتم تناولها في صلب الدراسة بسبب تركيزها على شواهد كتاب «دلائل الإعجاز» خاصة، وليست هي بالأمر الهين، وأن التطرق إلى تلك النتائج الهامة سيقلل من نسبة التركيز التي كان البحث في الشواهد يتطلبها، ولذلك لابد من التطرق لتلك النتائج في الخاتمة حيث لم يتسع لها البحث، وهذه النتائج جاءت على النحو التالي:

١ – أن النهوض بالبلاغة العربية لن يتم دون النهوض بالشاهد البلاغي.

٢- إن عملية انتخاب الشاهد البلاغي ليست بالأمر الهين «فلم يكن الاختيار عملية يسيرة، بل كانت عندهم دقيقة لا تقل – في عسر مخاضها – عن عملية الخلق والإبداع ذاتها، وهي تحتاج إلى أدوات صارمة في التمييز والتنقيح، فضلا عما ينتظر القائمين عليها من التشبع بالنصوص، وطول معاشرتها» [(١)].

يقول الشيخ عبد القاهر الجرجاني – وهو دليل - على صدق كلام صاحب المدونة وهو يتحدث عن الصعوبة، التي يتجشمها الباحث عن المزايا، التي عرضت بسبب «معاني النحو»: «ثم إنك تحتاج إلى. أن تستقري عدة قصائد بل أن تفلي ديوانا من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات»[(٢)].

٣- إذا كانت اللغة تشبه الكائن الحي، وأن هذا الكائن مكون من أعضاء منضم بعضها إلى بعض، فهكذا حال اللغة، لابد من دراستها، وقد التحمت مكوناتها

(١) مدونة الشواهد ٢/ ١٤ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٩٨ .

من نحو، وصرف، وبلاغة، في سياق نظم واحد، وهذا ما يحققه مصطلح «النظم» الذي يقضي تلقائيا على ما عرف بقضية اللفظ والمعنى، وهذا ما سعى عبد القاهر الجرجاني إلى التأكيد عليه، أما حالة التجزئة التي عليها لغتنا فقد صنعت منها كائنا مقطع الأوصال: العظم في جهة (ويمكن أن نمثله «بالنحو» في حال اللغة، حيث أصبح النحو كالهيكل العظمي الخالي من أي جمال على أهميته في إقامة صلبها). واللحم في جهة (وهو الذي يمكن أن تمثله البلاغة، وقد فصلت عن النحو، وسميت «المعاني» و«البيان» و «البديع» فكانوا كالأيتام في هوانهم على الناس، وقد تركت البلاغة دون سند تعتمد عليه، ويتجمل هو بها). وما نظرية عبد القاهر الجرجاني في «معاني النحو» ، وحماسه الشديد في تبصيرنا بأهميتها، إلا للقضاء على هذا الخطر الداهم على كل من: اللغة، والإعجاز، ورد اللحم على العظم، والكسوة على الهيكل، للحصول على الجمال.

وهذا ما أشار إليه الدكتور محمد منذور في كتابه «النقد المنهجي عند العرب» معرفا النقد **بقوله**: «النقد في أدق معانيه هو فن دراسة النصوص والتمييز بين الأساليب المختلفة»[(١)]

والنص كل متكامل بنحوه وصرفه، ألفاظه ومعانيها، بيانه وبديعه ومعانيه، وإذا تجزأ فقد كيانه، وكيانه يكمن في النظم الذي اجتهد الشيخ في توضيح مراتبه، الأمر الذي بوأه المكانة التي يستحق، وفي ذلك **يقول** الدكتور محمد منذور أيضا: «وفي الحق إن عبد القاهر قد اهتدى في العلوم اللغوية كلها إلى مذهب لا يمكن أن نبالغ في أهميته، مذهب يشهد لصاحبه بعبقرية لغوية منقطعة النظير. وعلى أساس هذا المذهب كون مبادئه في إدراك (دلائل الإعجاز)، مذهب عبد القاهر هو أصح وأحدث ما وصل إليه علم اللغة في أوروبا لأيامنا هذه، هو مذهب العالم السويسري الثبت فردناند دي سوسير الذي توفي سنة ١٩١٣ م، ونحن لا يهمنا الآن من هذا المذهب الخطير إلا طريقة استخدامه كأس

(١) النقد المنهجي عند العرب ص ١٤ .

لمنهج لغوي «فيولوجي» في نقد النصوص»[١]

٤ – التأكيد على أن الشيخ قد بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، وكل مطلع على كتب الشيخ يدرك هذه الحقيقة، وبقي الأمر أمانة في أعناقنا،في أن نعيد الأمور إلى نصابها، وندرس لغتنا: إما بالاستمرار على طريقة المعتزلة، كما هي موضحة في كتاب «سر الفصاحة» لابن سنان الخفاجي، الذي نكس البحث البلاغي على رأسه من البحث في الإبداع إلى البحث في الحروف، ونترك مناهجنا على حالها بكل ما فيها من لا منطقية ولا جمال، الأمر الذي ترتب عليه كره الأجيال الحالية واللاحقة للبلاغة و للغة القرآن، وانصرافهم عنها إلى اللغات الأخرى، القاصرة أن تبلغ في معانيها ما بلغته لغتنا. وإما أن ننهض إلى اتباع الحق الذي وضحه الشيخ، وتحدى أن يأتي أحد بخلافه – فلم يأت أحد بخلافه – ودعا إليه في دلائل الإعجاز، وأيدته فيه كل الدراسات اللغوية الحديثة، في ضرورة دراسة اللغة في سياق نظمها، وأن الأحكام على «الألفاظ المفردة» أو «الحروف» أو «المعنى» دون نظر إلى السياق، هو من الظلم لكل نظم، ذلك لأن الناظم لا يصنع في «الحروف» مفردة، ولا في«الألفاظ» مفردة، ولا في «المعاني» مفردة شيئا، وإنما يحاسب ويقوم على نظمه، وطريقته في تقديم معانيه، فهذا مجال عمله، ولطالما شبهه الشيخ بالصائغ، والنساج، والبناء، الذي لا يصنع في المواد الأولية شيئا، وإنما ينحصر مجال عمله في صنعته. والذي يقوم بهذه التجزئة فحاله يشبه حال من وجد باقة ورد جميلة، صنعتها يد منسق بارع، ووزعت فيها الألوان بشكل عبقري، فرأى في نفسه أن يعيد تنسيقها بحسب مكوناتها، فجمع الورود الحمر في باقة، والصفر في باقة، والبيض في باقة، وجمع النباتات الخضر التي كانت تتخلل الباقة فجعلها في حزمة مفردة، لقد حقق الترتيب المنشود ولكنه قضى على ما كان يسمى باقة!

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٣٣ – ٣٣٤ .

٥ – تدعو الدراسة إلى ضرورة تخليص البلاغة من المسحة الطائفية التي أحاطت بها، وأخرجتها عن مسارها، فالاستدلالات التي جاء بها ابن سنان الخفاجي في كتاب سر الفصاحة ما هي إلا تكميل لعمل كل من: القاضي عبد الجبار، والرماني المعتزليين، فقد تحدث الأول عن الفصاحة دون أن يدعم كلامه بالشواهد، ونسب الآخر الإعجاز للتلاؤم دون أن يفصل القول فيه، فجاء عمل ابن سنان مكملا لعملهما.

٦ – توصل البحث إلى أن الشواهد في المؤلفات البلاغية، يمكن ردها إلى ثلاثة منابع رئيسة وهي:

أ – شواهد الجاحظ.

ب – شواهد عبد القاهر الجرجاني.

ج – شواهد المغاربة.

وإذا كان لا أحد ينكر اعتماد جل البلاغيين الذين جاءوا بعد عبد القاهر على مؤلفاته من أمثال الرازي، والسكاكي، والقزويني والخطيب، وغيرهم، فإن الإجماع يكاد يكون مسلما به على أبوة الجاحظ لعلم البلاغة العربية، سواء في أصولها أم شواهدها، وفي ذلك يقول الدكتور علي عشري زايد: «وقد احتوى الكتاب» البيان والتبيين «على مجموعة من أهم الأصول البلاغية الأولى التي قامت عليها دعائم علم البلاغة فيما بعد، والتي جعلت مؤرخي البلاغة يعتبرون الجاحظ واحدا من الآباء الشرعيين الأول لعلم البلاغة، على الرغم من أن الكتاب لا يشتمل على نظرية علمية متكاملة، أو حتى على قضايا بلاغية محددة، وإنما هي أفكار بلاغية متناثرة هنا وهناك، وسط حشد هائل من النصوص والأخبار الأدبية، وتراجم الأدباء ولكن هذه الآراء المتناثرة كانت هي البذور التي نماها البلاغيون فيما بعد، والأصول الأولى التي شادوا عليها صرح البلاغة العربية»[1]

(١) البلاغة العربية ، للدكتور علي عشري زايد ص ٢١.

ولعله هذا هو السبب الذي جعل الشيخ عبد القاهر الجرجاني يرجع للجاحظ مباشرة، لأن الذين جاءوا بعده اعتمدوا على شواهده، وتبنوا آراءه البلاغية و النقدية.

٧- كل من يحاول أن يكتب عن البلاغيين القدماء الذين أسسوا لعلم البلاغة من طريق ما كتبه المحدثون عنهم فإنه سيضل الطريق، وكل من يحاول أن يكتب عنهم بعد قراءة فقرات من مؤلفاتهم هو الآخر سيضل الطريق، وذلك بسبب اعتمادهم على التأليف التراكمي الذي سببه اعتمادهم على ذاكرتهم وهم يكتبون، فتكثر عندهم الاستطرادات والتكرار، ثم يعودون إلى الفكرة التي كانوا بصددها. فالطريق السليم للتعامل مع كتب التراث البلاغي إنما هو التمرس المتكرر بتلك الكتب حتى يتمكن الدارس من إدراك معنى ما يكتبون، وإن الذي يقرأ كتاب»دلائل الإعجاز«مثلا عشرين مرة فقط فلن يفهم مغزى ما يكتبه عبد القاهر الجرجاني. وإن الذي يأخذ فقرات من كتاب دلائل الإعجاز يؤسس عليها كتابا عن عبد القاهر الجرجاني فلن يحصل على الدقة المبتغاة مما يفعل. وبالمثل كتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني، وكتاب المنزع البديع للسجلماسي وغيرها. يقول الدكتور محمد منذور في مقدمة كتابه»النقد المنهجي عند العرب: «وفي الحق إن في الكتب العربية القديمة كنوزا نستطيع إذا عدنا إليها وتناولناها بعقولنا المثقفة ثقافة أوروبية حديثة أن نستخرج منها الكثير من الحقائق التي لا تزال قائمة حتى اليوم»[1]

٨ – من المسائل الهامة التي استنتجها البحث أن البلاغيين القدماء في مجملهم كانوا يردون بمؤلفات على مؤلفات يصححون بها ما يرونه يجانب الصواب في تلك المؤلفات، كما ينتقد بعضهم آراء البعض الآخر دون إشارة إلى صاحب ذلك الرأى، والباحث المدقق يستطيع أن يتذكر أين قرأ هذا الرأي، ثم يربط بين الآراء ويخرج بنتيجة. وليس السبب في أنهم لا يذكرون أسماء المخالفين أنهم

(١) مقدمة كتاب النقد المنهجي عند العرب ص ٦.

يستنقصونهم، بل السبب أنهم لا يوجهون نقدهم للذوات وإنما النقد موجه للأفكار والآراء.

ومن أوضح النماذج على ذلك هو موقف الباقلاني من الوجوه العشرة التي فسر بها الرماني البلاغة، وحصرها في تلك الوجوه، ثم نسب الإعجاز للوجه البلاغي، فعارض الباقلاني هذا التوجه بشدة، واضطره الأمر أن يستعرض جميع تلك الوجوه الواردة عند الرماني ويرد عليها واحدا واحدا، كما أن الباقلاني كان يعارض حصر البديع في عدد من الوجوه، ولذلك استعرض منه أشكالا عديدة استشهد لها من القرآن والشعر والنثر والأقوال وغيرها؛ ليبين أن الوجوه غير محصورة، غير أن مجرد وجود الوجوه التي ذكرها الرماني بأجمعها في كتاب إعجاز القرآن للباقلاني جعلت الدكتور عبد القادر حسين يقول في كتابه «أثر النحاة في البحث البلاغي»:»وبهذا الباب العاشر تنتهي أقسام البلاغة عند الرماني التي كان لها أجل الخطر على الدارسين بعده في نهاية القرن الرابع الهجري، والقرون التالية حتى نهاية القرن الثامن الهجري، فمنهم من أعجب بها، وأخذها على علاتها دون مناقشة، بل أتى **كالجراد** على الحقل البلاغي للرماني فلم يبق منه شيئا ولم يذر، وإنما التهم كل ما صادفه كما فعل الباقلاني«[1].

ولو تمت قراءة الباقلاني بطريقة أعمق لجعلت طريقا إلى تحرير البلاغة العربية من الأقفاص التي صنعها لها الرماني وسجنها بها وسماها وجوها. وقد أشار صاحب المدونة إلى ذلك وهو يسعى إلى إيجاد سبيل لإنقاذ البلاغة، وإن كان قد ظلم الباقلاني عندما وضعه في مرتبة واحدة مع أبي هلال العسكري؛ وذلك بسبب الاعتقاد السائد بأن الباقلاني قد سطا على شواهد الرماني دون أن يذكره، وجلية الأمر أن شواهد الرماني وجدت في كتاب إعجاز القرآن للباقلاني بغرض نقدها، وليس بغرض تبنيها جميعا أو السطو عليها، **قال** صاحب المدونة:

فإن رأى المشتغل بالبلاغة اليوم من الضروري أن يفك حصار

(١) أثر النحاة في البحث البلاغي ص ٢٨٣.

النمذجة والتنميط الذي ضرب على جل المواد الأدبية المنزلة في رسالة الرماني بنسبة أقل، وفي مصنفي العسكري والباقلاني بصفة أجلى وأوضح، فليس إلا أن يعود إلى نصوص الجاحظ والجرجاني، **فأما مع الأول**: فالمادة لا تزال طليقة حرة، تتحرك في النص بشيء من الأريحية. **وأما مع الثاني**: فقد عرفت المادة المنتدبة متنفسا جديدا؛ لأنها اخترقت جدار التنميط، وتجاوزت الحدود المصطنعة في التصنيف والتقسيم؛ إما لتعانق الأصول الأسلوبية والبلاغية عند الجاحظ من جديد، أو لتعرض المادة القديمة والمستحدثة في آن على مناهج أخرى تأليفية في النظر والتحقيق، سواء من جهة الأصول التصويرية، والتخييلية الكبرى الجوهرية، أو من جهة مبادئ الضم والتعليق. [١]

ثم أشار صاحب المدونة إلى ما يمكن تسميته بـ **فضل عبد القاهر**: قال:»ولهذا الرجل في نظرنا فضل كبير في تحويل وجهة البلاغة ودفعها نحو دوائر متسعة من الانفتاح والامتداد والتواصل، وإخراجها من البؤرة الضيقة التي كادت تتردى فيها بموجب الحصار الذي ضرب على الشعر من جراء الشروط المجحفة إن في الصناعة أو في الصنعة»[٢].

***

(١) المدونة ٢/ ٢٢٠ – ٢٢١ .

(٢) مدونة الشواهد ١/ ١٦٩ .

التوصيـــــــات

- **الأولى**: أن نشرع في فتح كنوز تراثنا الإبداعي، وبخاصة منه الشعر، فإن كل بداية تولد بدايات، وإن المرء ليتعجب وهو يتابع الشاهد القرآني الكريم، وهو قوله تعالى في سورة هود» وقيل يا أرض ابلعي ماءك وياسماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين«[هود: ٤٤]، وكيف أن الشيخ عبد القاهر الجرجاني قد فتح للاحقين الباب في الحديث عن هذا الشاهد، وكيف جعل نموذجا متداولا في كتب عديدة، وحللوه على مستويات كثيرة، حيث تناولها ابن أبي الإصبع في بدائع القرآن، والسكاكي في مفتاح العلوم، وبلغ به العلوي في الطراز مبلغا كبيرا.

فالأوائل كانوا يتميزون بشجاعة منقطعة النظير، ويكتبون ما يرونه صوابا، وعلى المخالف أن يرد أو يفند، ومن الأعاجيب الكثيرة التي كتبها القاضي عبد الجبار المعتزلي ما كتبه عن ضرورة أن تكون اللغة الأولى قد تمت بالمواضعة بين آدم والملائكة، ثم بعد ذلك لا يمتنع على الله أن يعلم البشر لغات أخرى بعد أن تم التواضع على اللغة الأولى التي هي بحاجة إلى الإشارة، والإشارة مستحيلة في حق الله، تقول الدكتورة سلوى حجازي:» وقد أفاض القاضي في تحليل الصلة بين المواضعة والإشارة، إذ لما كانت الإشارة مستحيلة على الله اقتضى الأمر افتراض مواضعة ما على لغة أولى تنبني أساسا على الإشارة، وهي مواضعة يقتضيها واقع التواصل بين آدم عليه السلام والملائكة، ثم إن الله تعالى يجوز أن يكون من بعد تلك اللغة الأولى، قد علم آدم لغة أو لغات أخرى. وقد كان موقفه من الإشارة ودورها الوظيفي في اللغة الأولى أساسا بنى عليه تبنيه القول بأن أصل اللغة إنما هو مواضعة، وقد جاز عنده «من القديم تعالى تعليمه لغة بعد تقدم المواضعة على لغة، ولم

نجوز أن يبتديء بالمواضعة لاستحالة الإشارة عليه سبحانه»[(١)]

لايوجد تعليق على هذا، فهل يقدر الله تعالى على خلق الخلق ويعجز – سبحانه جل وعلا وأستغفره على ما سأقول – عن خلق لغة، حتى يكون آدم والملائكة هم الذين يفعلون هذا، ويفتحون الطريق أمامه لتعليم اللغات؟. وليس هذا هو العجب، ولكن الأعجب أن ينقل مثل هذا الكلام ويناقش في هذا العصر، عصر الفضاء، وعصر العجب العجاب في وسائل الاتصال والتواصل بصفة خاصة دون تعليق.!

- **الثانية**: ضرورة الدخول المباشر على الشواهد، وجعل القواعد في أضيق الحدود بعدما ثبت فشلها في النهوض بالبحث البلاغي.
- **الثالثة**: ضرورة حذف جل الشواهد المتعلقة بالنظم الفاسد، وما يذكر منها يكون على سبيل التمثيل لا الحصر، وأن يكون في أضيق الحدود.
- **الأخيرة**: ضرورة أن نستبدل بالشواهد القديمة جدا، شواهد قريبة من بيئة المتلقي وعقله وفكره، اقتداء بعبد القاهر الجرجاني الذي سن لنا سنة حسنة في هذا المسلك.

❊ ❊ ❊

(١) الجرجاني أمام القاضي عبد الجبار ص ٨٦.

المصادر والمراجع

أولاً : الكتب القديمة:

- ابن البناء المراكشي العددي: الروض المريع في صناعة البديع. تحقيق: رضوان بن شقرون الطبعة الأولى الرباط المغرب ١٩٨٥ ف.
- ابن سعد: الطبقات الكبرى، (د ط)، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٥ ف.
- أبو هلال العسكري: الصناعتين الكتابة والشعر تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى المكتبة العصرية صيدا – بيروت ٢٠٠٦ ف.

أبو عبد الله المرزباني: معجم الشعراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، (د.ط)، (د.ب)، (د.س).

- أبو محمد عبد الله بن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (د ط)، دار الشام للتراث، (د س).
- أحمد بن فارس : معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط : عبد السلام هارون، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت لبنان ١٩٩١ف.
- أحمد بن فارس بن زكريا: الصاحبي. تحقيق: السيد أحمد صقر. دار إحياء الكتب العربية القاهرة ١٩٧٧ف.
- إسماعيل بن حماد الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، مطابع دار الكتاب العربي بمصر.
- أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، شرحه وكتب هوامشه عبد علي مهنا، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ١٩٩٢ ف.
- التبريزي: شرح ديوان عنترة: قدم له ووضع هوامشه وفهارسه مجيد طراد الطبعة الثانية دار الكتاب العربي بيروت لبنان ١٩٩٤ ف.
- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني. حققها وعلق

عليها: محمد خلف الله أحمد – دكتور محمد زغلول سلام، الطبعة الرابعة، دار المعارف القاهرة ١٩٥٦ ف .

– جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري (ابن منظور): لسان العرب، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

– جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري (ابن منظور): لسان العرب، نسقه وعلق عليه ووضع فهارسه: علي شيري، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي بيروت – لبنان ١٩٩٢ ف.

– جمال الدين بن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب الطبعة الثالثة دار الفكر بيروت – لبنان ١٩٧٢ ف.

– الحسن بن بشر الآمدي: المؤتلف والمختلف، صححه وعلق عليه الدكتور ف. كرنكو، الطبعة الأولى دار الجيل بيروت ١٩٩١ ف.

– حازم القرطاجني. «أبو الحسن»: منهاج البلغاء وسراج الأدباء،تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الطبعة الثانية. دار الغرب الإسلامي بيروت ١٩٨١ف.

– دائرة المعارف الإسلامية، (د ط)، المكتبة الحديثة بيروت لبنان، (د س).

– ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، جزآن، الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ١٩٩٨ ف.

– عبد الله بن مسلم بن قتيبة: الشعر والشعراء، الطبعة الأولى، عالم الكتب بيروت لبنان ٢٠٠٣ ف.

-– عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي: سر الفصاحة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ ف.

– عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة): المجموع في المحيط بالتكليف، عني بتصحيحه ونشره الأب جين يوسف هوبن اليسوعي، (د ط)، المطبعة الكاثوليكية بيروت لبنان (د س)

– عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة): شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن

الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان / الطبعة الثالثة، مكتبة وهبة القاهرة ١٩٩٦ف.

- عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة): المغني في أبواب التوحيد والعدل ج ١٦ «إعجاز القرآن» قوم نصه أمين الخولي، مطبعة دار الكتاب القاهرة ١٩٦٠ ف.

- عبد الرحيم بن أحمد العباسي: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص. تحقيق / محمد محيي الدين عبد الحميد.عالم الكتب بيروت لبنان ١٩٤٧ ف.

- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة. قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر. الطبعة الأولى، دار المدني بجدة ١٩٩١ ف.

- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز. قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، الطبعة الثالثة، مكتبة الخانجي القاهرة ١٩٩٢ ف.

- عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، حققه وضبطه مصطفى السقا، الطبعة الثالثة، عالم الكتب بيروت – لبنان، ١٩٨٣ ف.

- عبد الملك بن قُرَيب الأصمعي: الأصمعيات، تقديم وشرح الدكتور صلاح الدين الهواري، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية صيدا بيروت ٢٠٠٨ ف.

- عبد الملك الثعالبي النيسابوري: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، شرح وتحقيق مفيد محمد قميحة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ١٩٨٣ ف.

- عثمان بن جني: الخصائص. تحقيق: عبد الحكيم بن محمد (د ط) المكتبة التوفيقية القاهرة ١٩٩٨ف .

- علي بن عبد العزيز الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي (د ط) المكتبة العصرية بيروت – لبنان نوفمبر ١٩٦٦ ف.

- عمرو بن بحر الجاحظ : البيان والتبيين تحقيق درويش جويدي (دكتور)، (د ط) المكتبة العصرية صيدا بيروت ٢٠٠٨ ف.

- عمرو بن بحر الجاحظ: الحيوان تحقيق د إيمان الشيخ محمد وغريد الشيخ محمد (د ط) دار الكتاب العربي بيروت – لبنان ٢٠٠٨ ف.
- قدامة بن جعفر: نقد الشعر، تحقيق وتعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي (د ط) دار الكتب العلمية بيروت لبنان (د س).
- كمال الدين الدميري: حياة الحيوان الكبرى، (د ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، (د س).
- محمد بن طباطبا العلوي: عيار الشعر، تحقيق وتعليق محمد زغلول سلام، الطبعة الثالثة، منشأة المعارف الإسكندرية (د س).
- محمد بن أبي الفتح البعلي: الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، تحقيق الدكتور ممدوح محمد خسارة، الطبعة الأولى الكويت ٢٠٠٢ ف.
- محمد بن الطيب الباقلاني: إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر ١٩٥٤ ف.
- محمد بن علي بن طباطبا (المعروف بابن الطقطقا): الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية (د ط) دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٦٦ ف.
- محمد القاسم السجلماسي: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع. تقديم وتحقيق: علال الغازي. الطبعة الأولى، مكتبة دار المعارف الرباط. ١٩٨٠ ف.
- محمد مرتضى الحسيني الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج ٨، تحقيق الدكتور: عبد العزيز مطر، مطبعة حكومة الكويت، دار الجيل – بيروت ١٩٧٠ ف.
- محمد بن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ١٩٨٨ ف.
- محمود بن عمر الزمخشري: أساس البلاغة (د ط) دار الفكر بيروت لبنان ١٩٩٤ ف.
- محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، سنة ٢٠٠١ ف.
- النديم : الفهرست، تحقيق د محمد عوني عبد الرؤوف، و د / إيمان السعيد جلال. الهيئة

العامة لقصور الثقافة القاهرة ٢٠٠٦ ف.

- ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي: معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المجلد الرابع، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت لبنان. ١٩٩١ ف

- ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي: معجم البلدان، (د ط)، دار صادر بيروت لبنان ١٩٧٧ ف.

- يحيى بن علي التبريزي (الشهير بالخطيب): شرح ديوان الحماسة «أبوتمام»، (د ط)، عالم الكتب بروت – لبنان، (د س).

- يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم العلوي اليمني: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز. مراجعة وضبط وتدقيق: محمد عبد السلام شاهين الطبعة الأولى دار الكتب العلمية: بيروت – لبنان ١٩٩٥ ف.

- يوسف السكاكي «أبو يعقوب»: مفتاح العلوم. تحقيق: حمدي محمدي قابيل، قدم له وراجعه مجدي فتحي السيد، (د ط) المكتبة التوفيقية القاهرة (د س).

ثانيًا: الدراسات الحديثة:

- إبراهيم مصطفى: إحياء النحو، الطبعة الثانية مكتبة الثقافة الدينية القاهرة ١٩٩٢ف.

- إحسان عباس. (دكتور): تاريخ النقد الأدبي عند العرب، الطبعة الأولى، دار الأمانة مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان ١٩٧١ ف.

- أحمد الزعبي. (دكتور): التناص نظريا وتطبيقيا، الطبعة الأولى ١٩٩٥ ف

- أحمد جمال العمري (دكتور): مفهوم الإعجاز القرآني حتى القرن السادس الهجري، (د ط) دار المعارف القاهرة ١٩٨٢ ف.

- أحمد علي دهمان (دكتور): الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني الطبعة الثانية، وزارة الثقافة دمشق ٢٠٠٠ ف.

- أحمد أحمد بدوي: من بلاغة القرآن، الطبعة الثالثة، نهضة مصر القاهرة ٢٠٠٤ ف.

- أشرف أحمد حافظ (دكتور): الاستشهاد بالحديث الشريف في المعاجم العربية، (د ط)، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، (د س).

- إميل بديع يعقوب (دكتور): المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية، الجزء الأول، الطبعة الأولى دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ١٩٩٢ ف.

- البدراوي زهران (دكتور): عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني «المفتن في العربية ونحوها» (د ط) دار المعارف القاهرة ١٩٨١ ف.

- بسيوني عبد الفتاح فيود: من بلاغة النظم القرآني، الطبعة الأولى، مطبعة الحسين الإسلامية القاهرة ١٩٩٢ف.

- بسيوني عبد الفتاح فيود (دكتور): دراسات بلاغية، الطبعة الثانية مؤسسة المختار القاهرة، ودار المعالم الثقافية الأحساء ٢٠٠٦ ف.

- جهاد فاضل: أسئلة النقد، حوارات مع النقاد العرب، (د ط)، الدار العربية للكتاب، (د ب)، (د س).

- رجاء عيد (دكتور): فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور. الطبعة الثانية. منشأة المعارف بالإسكندرية، (د س).

- زكريا سعيد علي (دكتور): شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن لعالم مجهول كأنه الإمام عبد القاهر الجرجاني المتوفى ٤٧٣ هـ ، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي القاهرة ١٩٩٧ ف .

- سلوى النجار (دكتورة): الجرجاني أمام القاضي عبد الجبار، الطبعة الأولى مكتبة التسفير الفني تونس ٢٠٠٤ ف.

- السيد أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتوثيق د يوسف الصميلي الطبعة الأولى، المكتبة العصرية صيدا – بيروت ١٩٩٩ ف.

- السيد أحمد عبد الغفار: في الدراسات القرآنية. (د ط)، دار المعرفة الجامعية القاهرة ٢٠٠٦ ف.

- شوقي ضيف (دكتور): البلاغة تطور وتاريخ، الطبعة العاشرة، دار المعارف القاهرة ١٩٦٥ف .

شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن: كشف عنه وعلق عليه الدكتور: زكريا سعيد علي.

دار الفكر العربي. الطبعة الأولى ١٩٩٧ ف.

- عائشة عبد الرحمن (الدكتورة بنت الشاطيء):الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق / دراسة قرآنية لغوية وبيانية. طبعة ثانية – دار المعارف القاهرة ١٩٨٤ ف .

- عالي سرحان القرشي: المبالغة في البلاغة العربية تاريخها وصورها، الطبعة الأولى، مطبوعات نادي الطائف الأدبي المملكة العربية السعودية ١٩٨٥ ف.

- عباس ارحيلة: الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري، الطبعة الأولى، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، ١٩٩٩ م.

- عبد الجبار علوان النايلة: الشواهد والاستشهاد في النحو الطبعة الأولى مطبعة الزهراء – بغداد ١٩٧٦ ف.

- عبد الرحمن البرقوقي: شرح ديوان المتنبي، راجعه وفهرسه د يوسف الشيخ محمد البقاعي الطبعة الثانية دار الكتاب العربي بيروت – لبنان ٢٠٠٦ ف.

- عبد العال سالم مكرم (دكتور): القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية. المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ٢٠٠٦ ف.

- عبد السلام هارون: معجم شواهد العربية. الجزء الأول، الطبعة الأولى،. مكتبة الخانجي بمصر ١٩٧٢ ف.

- عبد القادر حسين (دكتور): أثر النحاة في البحث البلاغي (د ط) دار غريب القاهرة ١٩٩٨ ف.

- عز الدين المناصرة: علم التناص المقارن (نحو منهج عنكبوتي تفاعلي) الطبعة الأولى، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان الأردن ٢٠٠٦ ف.

- علي عشري زايد (دكتور): البلاغة العربية تاريخها – مصادرها – مناهجها الطبعة الرابعة مكتبة الآداب القاهرة ٢٠٠٤ ف.

- عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، الطبعة الأولى مؤسسة الرسالة بيروت لبنان ١٩٩٣ ف.

- كمال الدين الدميري و محمد بن موسى بن عيسى: حياة الحيوان الكبرى، الطبعة الثالثة،

دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان ٢٠٠١ ف.

- محمد أبو الفضل إبراهيم، علي الجندي، محمد يوسف المحجوب: سجع الحمام في حكم الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، جمع وضبط وشرح، (د ط) المكتبة العصرية صيدا – بيروت ٢٠٠٥ف.
- محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.(د ط)، مؤسسة جمال للنشر / بيروت لبنان، (د س) .
- محمد منذور (دكتور): النقد المنهجي عند العرب (د ط) دار نهضة مصر القاهرة (د س).
- محمد نايل أحمد (دكتور) : البلاغة بين عهدين في ظلال الذوق الأزلي وتحت سلطان العلم النظري (د ط) دار الفكر العربي القاهرة ١٩٩٤ف.
- محمد بن علي الصامل: المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السنة، الطبعة الثانية دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ٢٠٠٥ ف.
- محمد محمد أبو موسى (دكتور): تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني المتوفى ٦٨٤ هـ، الطبعة الأولى مكتبة وهبة القاهرة ٢٠٠٦ ف.

محمد بدري عبد الجليل (دكتور): المجاز وأثره في الدرس اللغوي، (د ط) دار النهضة العربية بيروت لبنان ١٩٨٦ ف.

- محمد بركات حمدي أبو علي: معالم المنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني الطبعة الأولى دار الفكر الجامعة الأردنية / كلية الآداب ١٩٨٤ ف.
- محمد علي الصابوني: مختصر تفسير ابن كثير الطبعة الثامنة. دار القرآن الكريم بيروت لبنان ١٩٨١ ف.
- محمد الطنطاوي: نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، الطبعة الثانية، دار المعارف القاهرة ١٩٩٥ ف .
- محمود موسى حمدان (دكتور): الإتيان والمجيء. فقه دلالتها واستعمالاتها في القرآن الكريم، الطبعة الأولى مكتبة وهبة القاهرة ١٩٩٨ ف.

- محمود سليمان ياقوت (دكتور): علم الجمال اللغوي(المعاني – البيان – البديع) (د ط) دار المعرفة الجامعية القاهرة ١٩٩٥ ف.

- محمود محمد شاكر: مداخل إعجاز القرآن، الطبعة الأولى، مطبعة المدني بمصر ، ودار المدني بجدة ٢٠٠٢ ف.

- محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح طبعة خاصة، دار الفكر بيروت لبنان – دار القرآن الكريم ١٩٧٢ ف.

- مختار عطية (دكتور): الإيجاز في كلام العرب ونص الإعجاز دراسة بلاغية (د ط) دار المعرفة الجامعية القاهرة ١٩٩٧ ف.

- مراد بن عياد: مدونة الشواهد في التراث البلاغي العربي – من الجاحظ إلى الجرجاني / أسسها – مقاييسها – مناهجها – وظائفها. (د ط) كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس ديسمبر ٢٠٠١ ف.

- مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، راجعه واعتنى به: د درويش الجويدي، الطبعة الثالثة، المكتبة العصرية بيروت لبنان ٢٠٠٥ ف.

- مصطفى السعدني.(دكتور): في التناص الشعري. منشأة المعارف.

- منير سلطان (دكتور) : التضمين والتناص وصف رسالة الغفران للعالم الآخر (نموذجا) (د ط) منشأة المعارف القاهرة ٢٠٠٤ ف.

- نجاح أحمد الظهار (دكتورة): الشواهد الشعرية في كتاب»«دلائل الإعجاز«للشيخ عبد القاهر الجرجاني. توثيق وتحليل ونقد. ثلاثة أجزاء، الطبعة الأولى (د ن، د ب) ١٩٩٦ ف.

- نصر الدين إبراهيم أحمد حسين: نظرية الأسلوب الأدبي عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، الطبعة الأولى الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا. ٢٠٠٥ ف.

- وليد قصاب (دكتور): التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري. دار الثقافة، الدوحة ١٩٨٥ ف.

ثالثًا: رسائل ماجستير مرقونة لم تنشر بعد:

- سانا عبد العزيز: نظرية التناص بين التراث والحداثة، دراسة في نقد النقد الأدبي العربي. رسالة ماجستير / إشراف الأستاذ الدكتور: عبد الله الزيات. كلية الدعوة الإسلامية. ٢٠٠٧ ف – ٢٠٠٨ ف.
- عايش محمود سليم العايش: مختارات عبد القاهر الجرجاني «دراسة نقدية في ضوء فكره النقدي» رسالة ماجستير، بإشراف: الأستاذ الدكتور يوسف بكار، جامعة اليرموك / كلية الآداب والعلوم الإنسانية والإجتماعية، دائرة اللغة العربية، تموز ١٩٨٥ ف.

رابعا / المقالات المعتادة:

- أحمد مقبل المنصوري (دكتور): ملامح التناص في قصيدة البردوني، مجلة التواصل، العددالخامس عشر – يناير ٢٠٠٦ ف.
- ألفت كمال الروبي: مفهوم الشعر عند السجلماسي. مجلة النقد الأدبي: فصول المجلد السادس، العدد الثاني، يناير / فبراير / مارس / القاهرة ١٩٨٦ ف.
- بشرى تاكفراست (أستاذة جامعية): الدراسات الحديثة ونظرية النظم في كتاب «دلائل الإعجاز» لعبد القاهر الجرجاني. مجلة التراث العربي، العدد ٣١، السنة الثامنة، دمشق أبريل ١٩٨٨ ف.
- جعفر دك الباب: نظرية عبد القاهر الجرجاني اللغوية النحوية البلاغية والبنيوية الوظيفية في النقد الأدبي. حوليات جامعة الجزائر. العدد السابع ١٩٩٣ ف.
- حنا نصر الحتِّي (دكتور): شرح ديوان زهير بن أبي سلمى صنعة ثعلب، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه، (د ط) دار الكتاب العربي بيروت لبنان ٢٠٠٧ ف.
- سعد محمد علي التميمي: أثر القرآن في تطور البلاغة والنقد. مجلة الباحث الجامعي، العدد الرابع، السنة الرابعة، جامعة إب باليمن ٢٠٠٢ ف.
- سعد محمد جاسم التميمي (دكتور): آليات التحليل البلاغي في دلائل الإعجاز للجرجاني. مجلة الباحث الجامعي، العدد السادس جامعة إب باليمن يناير سنة: ٢٠٠٤ ف.

- صالح سعيد الزهراني: مستويات الكلام البليغ عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة: علامات في النقد،، ج ٤٤ / مجلد ١١. جدة المملكة العربية السعودية يونيو ٢٠٠٣ ف.

- صبحي إبراهبم الفقي. (دكتور): التناص بين القرآن الكريم والحديث الشريف – مجلة «علوم اللغة» المجلد السابع العدد الثاني دار غريب القاهرة ٢٠٠٤ف.

- عباس أرحيلة (دكتور): حازم القرطاجني ومسألة التأثير الأرسطي في النقد العربي القديم. مجلة: عالم الفكر، العدد ٢ / المجلد ٣٢ / أكتوبر– ديسمبر الكويت ٢٠٠٣ ف. المقال موجود كذلك في موقع الدكتور على الإنترنت
http://rhilaabas.jeeran.com/rhila49

- عبد المجيد ياسين الويس (دكتور): الأمثال في شواهد أبي زيد الأنصاري، دراسة توثيق أبي زيد لقسم من مسائل اللغة. مجلة: الباحث الجامعي يونيو / حزيران، العدد السابع جامعة إب باليمن ٢٠٠٤ ف.

- عبد القادر المهيري: مساهمة في التعريف بآراء عبد القاهر الجرجاني في اللغة والبلاغة، حوليات الجامعة التونسية، العدد: الحادي عشر تونس ١٩٧٤ ف.

- عصام العبد زهد: الإعجاز التأثيري في القرآن الكريم مجلة الجامعة الإسلامية غزة المجلد الحادي عشر العدد الثاني سنة ٢٠٠٣ ف.

- علاء الدين رمضان السيد: نقد البنية عند عبد القاهر الجرجاني مجلة علامات في النقد الجزء الثالث والعشرون، المجلد السادس جدة السعودية مارس ١٩٩٧ ف

- عويض بن حمود العطوي (دكتور): منهج التعامل مع الشاهد البلاغي بين عبد القاهر وكل من السكاكي والخطيب القزويني، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، مكة المكرمة ج ١٨، ع ٣٠، جمادى الأولى ١٤٢٥ هـ.

- عوض بن معيوض الجميعي: التضمين العروضي وأثره في بناء النص الشعري في ضوء نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني. مجلة علامات، ج ٢٠/ مجلد ٨ شعبان ١٤١٩ هـ – ديسمبر ١٩٩٨ ف.

- قاسم المومني (دكتور): علاقة النص بصاحبه دراسة في نقود عبد القاهر الجرجاني

الشعرية مجلة عالم الفكر الكويت، المجلد الخامس والعشرون، العدد الثالث يناير / مارس ١٩٩٧ ف.

- محمد الحجوي (دكتور): الشاهد الشعري وقضايا النقد والبلاغة في كتاب «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» نموذج شعر المتنبي. مجلة: آفاق الثقافة والتراث، السنة الثامنة، العددان: التاسع والعشرون والثلاثون – الإمارات، ربيع الأول / ١٤٢١ هـ – تموز (يوليو) ٢٠٠٠ ف.
- محمد رشاد الحمزاوي: الفصاحة فصاحات أو الدعوة إلى ضرورة مراجعة أصول الفصاحة. حوليات الجامعة التونسية، العدد ١٦، تونس ١٩٧٨ ف.
- محمد محمود أبو موسى (دكتور): الصورة في التراث البلاغي، مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، العدد الرابع، القاهرة ١٩٨٦ ف.
- المختار حسني: التناص في الإنجاز النقدي. مجلة علامات: ج ٤٩، المجلد ١٣، المغرب رجب ١٤٢٤ هـ – سبتمبر ٢٠٠٣ ف.
- المختار حسني: نظرية التناص. مجلة علامات: ج٣٤، مجلد ٩ المغرب، شعبان ١٤٢٠ هـ – ديسمبر ١٩٩٩ ف.
- مصطفى ناصف (دكتور): النظم في دلائل الإعجاز – عرض وتفسير ومنهج حوليات كلية الآداب، المجلد الثالث مطبعة جامعة القاهرة، يناير ١٩٥٥ ف.
- معجب العدواني: رحلة التناصية إلى النقد العربي القديم، مجلة علامات، المغرب، ج٤٤، مجلد ١١، ربيع الآخر ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ ف.
- نوال الإبراهيم: طبيعة الشعر عند حازم القرطاجني. مجلة النقد الأدبي: فصول، المجلد السادس، العدد الأول، أكتوبر / نوفمبر / ديسمبر القاهرة ١٩٨٥ ف.
- نور الهدى باديس النويري: المتلقي في دراسات إعجاز القرآن، حوليات الجامعة التونسية، العدد ٣٥ تونس ١٩٩٤ ف.
- يوسف رزقة (دكتور): القاعدة والذوق في بلاغة السكاكي. مجلة الجامعة الإسلامية غزة. المجلد السابع، العدد الأول، يناير ١٩٩٩ ف.

خامسا / المقالات الإلكترونية:

- إسلام ويب: المعتزلة أصولهم وعقائدهم. الشبكة الإسلامية.
الأحد ٠٢ / ٠١ / ٢٠٠٥ ف. http: //www. Islamweb. Net

- ظافر العمري (دكتور): معجم الاستشهادات ، ملتقى البلاغيين والنقاد – www.bn-arab.com

- عابد خزندار: التناص والتضاد– مقال في جريدة الرياض العدد ١٤٢٦٦ – ١٦ يوليو ٢٠٠٧ف http://www.alriyadh.com

- عبد الله الجعيثن: عشنا مع الخادمات وتركنا ملكات الجمال. جريدة الرياض
السبت ٨ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ - ٢٣يونيو ٢٠٠٧ف - العدد ١٤٢٤٣
http://www.alriyadh.com/2007/06/23

- عبد الله الجعيثن: الضعف في البلاغة جريدة الرياض ليوم الأحد، ١٦ من رمضان ١٤٢٧ هـ - ٨ / أكتوبر ٢٠٠٦ ف ـ العدد ١٣٩٨٥

- عزة حسن (دكتور) مقال بعنوان: من معالم التحول والتقدم في المغرب: إحياء ذخائر التراث الأدبي المغربي http://www.attarikh-alarabi.ma-
http://www.alriyadh.com/2006/10/08/article192632.html

- عفاف صادق: التناص. شبكة الفصيح لعلوم اللغة العربية – مقال بقلم: عفاف صادق – www.alfaseeh.com(2/7/08)

- علي القاسمي. (دكتور ومؤلف موسوعة الاستشهادات): مقدمة ل(معجم الاستشهادات) الذي أعده الدكتور علي القاسمي وتنشره العالمية (صخر) إلكترونيا ضمن برامجها اللغوية.
www.arabization.org.ma/downloads/majalla

- علي حسن الخباز: مقال بعنوان «التناص نهج البلاغة» مركز النور. (www.alnoor.se/defdefaut)

- الغامدي في مقال له بعنوان: (ابن البناء المراكشي) على هذا الموقع:
www.kuwait3SL.com

- محمد عطا أحمد يوسف: نشأة الإعجاز التأثيري للقرآن الكريم وتطوره.

٢ / ٤ / ٢٠٠٨ ف http // www. Wastonline. Com

- محمود السيد الدغيم: اهتمام العرب والمستعربين بكتاب «مفتاح العلوم» للسكاكي. موقع دار الحياة. التاريخ: ٠٧ / ١٠ / ٢٠٠٥ ف.

www.daralhayat.com

- مليكة حفان (دكتورة): بلاغة الخطاب القرآني عند الرماني. منتدى اللسانيات

www. Lisaniat. net

- مليكة حفان (دكتورة): إعجاز القرآن بين مباديء اللغة وأصول العقيدة

26 / ٠٧ / ٢٠٠٨ ف. http: //www.ulum.nl

- وضحاء بنت سعيد آل زعيتر: مقال عن التناص، شبكة الفصيح لعلوم اللغة العربية–

www.alfaseeh.com

الفهرس

* * *